امانت از صاحب مستنقذ
آقای صدر ...

عيون الوصول من قواعد الاصول

بازدید شد
۱۳۸۷

۵۱

۱۴۵۱۴
۹۰۰۱۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

بازدید شد
۱۳۸۷

وبه نستعين بسم الله تعالى

رسالة في الاستصحاب ورسالة في الاجتهاد والتقليد ورسالة في الفرض ورسالة في الواجب ورسالة في مقدمة الامر بالشيء النهي عن ضده ... ورسالة في اجتماع الامر والنهي ... دون العاملات ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى معالم الاسلام وارشدنا الى شرايع الدين وتوضيح الاحكام والصلوة على نبيه المبعوث لارشاد الانام وعلى آله الائمة الاعلام وصحابته الاجلة الكرام **وبعد** فيقول العبد المذنب الاثيم والمتعطش الى فيض جوده الكريم محمد مهدي ابن محمد ابراهيم عاملهما الله بلطفه العميم اني لما حررت في الاصول المشارق ورسائل في مسائل مختلفة منه المصابيح وفي الفقه جلد الطهارة في شرح اللمعة وهو بالكامل منهج السداد في شرح الارشاد اردت ان احرر في الاصول مختصرا جامعا لجميع المسائل بعبارات قريبة الى الطباع وتقريرات مقبولة عند الاستماع في حيز ايجاز موجب للاختلال ولا اطناب معقب للملال فشرعت بتوفيق الله المتعال في ترصيف هذا المختصر الموسوم بعنوان الوصول الى علم الاصول ورتبته على مقاصد ذي فصول **المقصد الاول** في المقدمات وفيه فصول

الفصل الاول في مباحث لفظية علم هذا العلم فيصلح له باعتبار اضافي وعلمي اما باعتبار الاول فالاصول جمع اصل وهو في الاصل ما يبتنى عليه الشيء كما في المجمل والمصباح والقاموس وغيرها لا ما يبتني عليه الشيء كما اشتهر بين الاصوليين فانه اما منقول اليه او مجاز كما يظهر من المصباح واصطلاحا يطلق على

على الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة والمراد به هنا ما يبتني عليه الشيء او الدليل لان اكثر مسائله من مسائل الاصول دليل الفقه وطريقه **والفقه** لغة الفهم واصطلاحا هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها والمراد بالعلم التصديق لانه المتبادر والمفهوم منه عرفا ولغة وخرج بالاحكام وهي النسب الحكمية بين الموضوعات والمحمولات الصفات والافعال دون الذوات لعدم دخولها وبالشرعية غيرها كالعقلية المحضة واللغوية وبالفرعية وهي الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة العملية الفرعية كالاصول العقايد وبالادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل علم الله سبحانه وعلم الملائكة والانبياء والائمة عليهم السلام وعلم المقلد **وهنا** سؤالان مشهوران احدهما ان اكثر الفقه ظني فكيف يطلق عليه العلم والآخر ان المراد بالاحكام اما كلها او بعضها فان كان هو الاول فغير منعكس او بعضها فغير مطرد ويندفع الاول بحمل العلم على التصديق او الادراك الاعم والثاني باختيار الشق الاول وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب الحاصل بالكل لكونه اصطلاحا شايعا في العلوم المدونة **واما** باعتبار الثاني فهو العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية **ومعرفته** واجبة على الكفاية للزوم العسر والحرج المنفيين بالكتاب والسنة والتكليف بما لا يطاق واختلال النظام على العينية ومباديه

تعريف العلم

التصديقية من الكلام والمنطق والعربية والتصورية من الأحكام ومرتبته
بعد الثلاثة الأول وموضوعه الأدلة الأربعة على الإجمال من حيث الاستنباط
ومسائله المطالب المثبتة فيه المتفرعة عليها الأحكام الشرعية الفرعية
وغايته العلم بتلك الأحكام والترقي عن حضيض التقليد إذا استعد فيها
ووضع للاجتهاد أو زودة الاجتهاد وبه يفوز إلى السعادة الأبدية بامتثالها
والدليل ما يفيد معرفته العلم بشيء آخر إثباتاً أو نفياً والأمارة ظناً
والعلم لا يحد عند جماعة إما لعسره كما عن الإمام أو لبداهته كما عليه الأكثر
وجماعة أو للزوم الدور كما عليه العلامة وجماعة ويحد عند جماعة أخرى
كالحاجبي والعضدي والبهائي وغيرهم إلا أنهم عرفوه بوجوه أصحها أنه صفة
توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض والنظر تأمل معقول لكسب مجهول والظن اعتقاد
راجح يجوز معه النقيض والوهم مرجوحه والشك تساوي الاعتقادين والجهل
البسيط عدم والمركب كذلك مع اعتقاده ويستجمع العلم الجزم والمطابقة و
الثبات والتقليد بأبعد ذلك لحصول الجزم وإمكان النقيض باعتبارين

الفصل الثاني في الحكم الشرعي وبيان تعدده

الفصل الثاني في الحكم الشرعي وهو طلب الشارع من المكلف وغيره الفعل
أو تركه مع استحقاق الذم بمخالفته أو بدونه أو تسويته أو وضعه فعلمت الأحكام
الخمسة بحدودها فالواجب ما يستحق تاركه الذم ولا يرد المخير والموسع والكفائي

في تقسيم الحكم الشرعي

والكفائي لأن الوجوب في المخير والموسع أمر كلي وفي الكفائي فعل الكل وجد
يقوم مقام آخر فكان التارك في عدد ولو زيد لا إلى بدل لإخراج
الأخير لكان حسناً ويرادفه الفرض والحتم واللازم بلا خلاف في
غير الأول وفيه خالفونا الحنفية فخصوا الفرض بما ثبت بدليل قطعي
والواجب بما ثبت بدليل ظني والحرام ما يستحق فاعله الذم ويرادفه المحظور
والمزجور عنه والمعصية والذنب والقبيح والمندوب هو الراجح
فعله مع جواز تركه ويرادفه النافلة والتطوع والمستحب والإحسان
والسنة والمرغب فيه والمباح ما يساوي فعله وتركه ويطلق على الجائز
والحلال الطلق والمكروه هو الراجح تركه مع عدم استحقاق الذم بفعله
ويطلق على الحرام وترك الأولى جوازاً على الأقرب بالاشتراك كما اختاره
العلامة رحمه الله في التهذيب وأما الأحكام الوضعية فكل ما ثبت من

معنى الأحكام الوضعية

الشرع من غير طلب أو تسوية لكنهم اختلفوا في عددها ففي النهاية والقواعد
والتمهيد والوافية حصرها في السبب والشرط والمانع وفي شرح المختصر وأكثره
وفي التمهيد وفوائد السيد أسقطها وزاد في الأول العلة والعلامة
وفي الثاني الصحة والفساد وحكى التفتازاني والقطان عن الآمدي أنه عدها
ستة وهي الأخيرات والأربعة الأول وعن السيد الداماد أنها سبعة وهي

أي السبب والشرط والمانع والرخصة ١٢

أي الصحة والفساد ١٢

رب وفقني لاتمام بحق سيد الانام محمد وآله عم

علامة البهائي ١٢

تمسك مع المعرفة وغيرها من القرائن زيادة للتقرير والحجة وزاد بعض الاجلة الجزئية
والركنية والطهارة والنجاسة وآخر الوضعية يعني الحكم بان اللفظ موضوع
لمعناه الحقيقي شرعا والحق انها احكام شرعية مستقلة بنفسها كما
اختاره جماعة الاستقلالية اما كما اختاره شيخنا البهائي والكاظمي وغيرهما
و لا علاقة لها كما اختاره البيضاوي وغيره لاختلافها مفادا وشرطا (في اول المنهاج)
ودليلا ومحلا **الفصل الثالث** في تقسيم الفعل وهو في وجوه **الاول**
ان الفعل الحسن هو ما للفاعل القادر عليه العالم به ان يفعله او
الذي لم يكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما قبيح وهو الذي
ليس فعله او الذي على صفة لها تاثير في استحقاق الذم وهو قول
او فعل او ترك يعني ينبئ عن اتضاع الغير وقد يراد بهما ملائمة
الطبع ومنافرته وكون الشيء صفة كمال او نقص والاختلاف
في كونهما عقليين بالمعنيين الاخيرين وانما الخلاف فيهما بالمعنى
الاول وهو كون الفعل متعلق المدح او الذم فالامامية والمعتزلة
على انهما عقليان والاشاعرة على انهما شرعيان والحق هو الاول
للعلم الضروري بحسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان
والحكم بها في نفاة الاديان والعلم القطعي باختيار الفاعل الصدق

معاني حسن وقبح

عقليتهما وشرعيتهما

الصدق لو خير بينه وبين الكذب مع تساويهما في طلب الجنة والاداء
خلافه الى افحام الانبياء ويستلزم صحة اظهار المعجزة على يد
الكاذب فيمتنع العلم بصدق المحق وينتفي فائدة البعثة
وجواز الكذب على الله تعالى فينتفي الوثوق بوعده ووعيده وينتفي
فائدة التكليف وللاشاعرة ان افعال العباد اضطرارية فينتفي الحسن
والقبح العقليان وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
والاول مدفوع بالمنع في صغراه والثاني متاول او مخصوص بالامور السمعية وعلى
الحق اختلفوا في ذاتيتهما للافعال وثبوتهما لها بالوجوه والاعتبارات
او لصفة حقيقية لازمة للذات على اقوال اوسطها الوسط لبطلان الذاتية
بالتخلف ولزوم بطلان النسخ واجتماع النقيضين في محل واحد
تنبيهان الحق وجوب شكر المنعم عقلا لانه معلوم بالضرورة ودافع
للخوف ساو لوجوب المعرفة ويستلزم خلافه لافحام الانبياء خلافا للاشاعرة
فانكروه نظرا الى ان الوجوب بلا فائدة عبث ومعها دائرة بين رجوعها
الى الله سبحانه او الى العبد عاجله او آجله والكل باطل لاستلزام الاول
الاستكمال وانتفاء الثاني لاكلفة بما منع في التعب وكون الثالث عبثا
لامكان ايصاله ابتداء والجواب ان الفائدة الامن من العقاب او زوال

دليل شرعيتهما

انعمه بتركه او استحقاق المدح او الزيادة او هو لنفسه الذي لزم اشتغل مع امكانه
ان يكون الفائدة آجلة لا يمكن الحصول عليها علي جهة الاستحقاق بدون الشكر
الثاني لا حكم للاشياء الغير الضرورية مما لا يدرك العقل حسنها كشم الورد واستعمال
الطيب والاستظلال بجدار الغير غير محرمة عقلا وفاقا للاكثر اصحابنا ومعتزلة
البصرة وغيرهم خلافا لبعض علمائنا ومعتزلة بغداد فاختاروا الحرمة و
للحنفية والاشعري والكرخي وغيرهم فتوقفوا لنا قبح الاقتصار في التنفس
علي قدر الحاجة وسيرة العقلاء علي ارتكابها من غير تزلزل وكونها منفعة
خالية عن امارات المفسدة وتضرر المالك للمحرمين ان ذلك تصرف في
ملك الغير بغير اذنه فيكون محرما وجوابه ان الاذن معلوم عقلا كالاستظلال بجدار
الغير الثاني ان الفعل ينقسم الي الصحيح والفاسد اما الاول ففي العبادات
ما وافق الشريعة عند المتكلمين وما اسقط القضاء عند الفقهاء وتظهر
الثمرة بينهما في صلوة من ظن الطهارة فانها صحيحة علي الاول دون
الثاني وفي المعاملات ما ترتب اثره المطلوب عليه بل يعرف مطلقها به كالبيع
الحسن والفاسد يقابل الصحيح بالاعتبارين والمشهور انه مرادف
للباطل بلا خلاف فيه الا عند الحنفية فجعلوا الفاسد ما شرع باصله
دون وصفه كصوم العيد والربوا او الباطل ما ليس مشروعا باصله ووصفه

في وجوه تقسيم الفعل

ووصفه كبيع الملاقيح الثالث الفعل ان كان عبادة فقد يوصف تارة
بكونه مجزيا كالصلوة الجامعة للاجزاء والشرائط واخري بكونه غير مجزية
كالصلوة الخالية عنها لان اتيان المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة
فيه شرعا يكون مجزيا بمعني ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد به والذي
اتي به لا علي وجهه المطلوب منه لا يكون مجزيا وانما يتصف بصحة وصف الفعل
لا لما اذا امكن وقوعه علي وجهين او وجوه كالصلوة واما ما لا يحتمل
الا وجها واحدا كمعرفة الله ورد الوديعة والجهاد فلا يصح ان يوصف بها معا الرابع
ان العبادة الموقتة واجبة كانت او مندوبة تنقسم باعتبار فعلها
في وقتها الى اربعة اقسام لانها ان فعلت في وقتها المقدر لها شرعا اولا
فاداء وثانيا لتدارك النقص في عادة او لعدم بامر جديد فقضاء
او قبله باذن فتقديم وقد علم بذلك حدودها ولا تنقض باداء مكلف
الواحدة واعادة المنفرد في جماعة وقضاء من فسد الحج للموقتة في الاول
بالنص الصحيح في ادرك ركعة فقد ادرك الصلوة جميعا وثبوت
القضاء في الثاني بالنصوص كصحيح ابي سنان عن الصادق عليه السلام الحج
صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد باربع وعشرين درجة وكون
اطلاق القضاء في الاخير مجازا ولا يتوقف تعلق القضاء بوجوب

الرابع

فيه رد علي العلامة وبعض غيرها حيث ... منه

الاداء وتركه بل انما يثبت الوجوب وهو الاداء مع عدم الاداء
اما مع وجوبه وتركه كالصلاة المتروكة عمدا حتى يخرج الوقت او مع عدم
الوجوب لاشتغاله عقلا كالصلاة في النائم او شرعا كالصوم في ايام
الحيض او بلا اشتغال كالصلاة في الحيض او لانه علم بالقدوم قبل الزوال والمريض
اذا علم برؤه قبله خلافا لبعض الجمهور فزعم تحقق الوجوب في هذه الصور
وهو خطاء. الخامس ان الفعل باعتبار اقتران جوازه بقيام المقتضي للمنع
منه وعدمه ينقسم الى الرخصة والعزيمة فان ما جاز فعله لا مع قيام
المقتضي للمنع منه كالصلوات الخمس ونحوها فعزيمة وما جاز فعله مع قيام
المقتضي للمنع منه كتناول الميتة في المخمصة فرخصة ومباح الاصل ليس رخصة
وقد تنتهي الى الوجوب كاكل المباح وتناول الميتة عند خوف الهلاك

في بيان الرخصة والعزيمة

المقصد الثاني في المبادي اللغوية وفيه فصول الفصل الاول في الوضع

المقصد الثاني الفصل الاول

اختلفوا في ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع او بالذات على قولين
اصحهما الاول كما اطبق عليه المحققون لضرورة اختلاف المعاني باختلاف
الامم وانقلابها باختلاف مرور الدهور واختلافهم في كثير من الالفاظ
بحسب الاراء في لغة واحدة وانقلابها ضدا او مرفوعا بالنقل خلافا للصيمري
ولبعض المعتزلة واصحاب الاكسير فجعلوها ذاتية لما حكاه جمع فتوهموا عليه

على انه لولا المناسبة الطبيعية بين اللفظ والمعنى لكان اختصاص اللفظ بعينه
ترجيحا او ترجيحا من غير مرجح ويرده بان العلم بالتساوي غير ممكن فلعل الوضع فيهما
لمرجحات لم نعرفها مع ان ذلك هو المرجح في الذات ثم لا مكان غيره كالمناسبات
الصوتية والصيغة والمخرجية ونحوها كما يظهر من جملة من المحققين كالامدي
والحاكي والعضدي والشهيد الثاني في اتفاق الجميع في الوضع واختلافهم
في ان المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا وليس بعيد النظر الى الذات
ولو بالحكمة بالضرورة ثم على الوضعية اختلفوا في توقيفيته واصطلاحيته
والتفصيل بين القدر الضروري في الاول وغيره في الثاني او بالعكس
والتوقف والتفصيل بين كون النزاع بالقطع في الاخير والظن
فالاول على اقوال اقواها الاخير اما الاول فلا مكان الجميع
مع عدم ما يفيد القطع بشيء منها واما الثاني فلظواهر بعض الايات
كقوله تعالى ومن اياته اختلاف السنتكم فان الله تبارك وتعالى جعل اختلاف
الالسنة من اياته كخلق السموات والارض وليس المراد بالالسنة الجارحة
باتفاق المفسرين بل الضرورة لعدم الاختلاف ولان كان فيه غيرها في الاضافة
كان اشد وابلغ في التخصيص بذكره لكان اولى فتعين حملها على اللغات لا القرينة
والشهرة حتى عند اهل اللسان بعضهم فيها حقيقة عرفية وقوله تعالى وعلم ادم الاسماء

ذاتية ... وذهب اليه السيد المحقق العلامة الخفري بشرح ... في شرحه

في بيان الوضع

اي التفصيل بين كون النزاع بالقطع فالتوقف

كما هو الظاهر ونحو عدم كون الوضع من آدم عليه السلام ومن بعده فاستدل
البعض باقتدار المصطلح الى مثله فيتسلسل وهو ضعيف لان الاصطلاح
قد يعلم بالقرائن كما في الاطفال من غير تسلسل واضعف منه ما اورد على
الاول بان حمل الاسماء على اللغات ليس اولى من حمل الملك على الاقدار عليها
مع ثبوت وبيان كونها آية وعلى الثاني بامكان ان يكون المراد من
التعليم الالهام ومن الاسماء الصفات ككون الفرس للركوب والثور للحرث
لانها علامات او ان يكون الواضع قوما آخر قبل آدم عليه السلام فعلمه
الله الى ما اصطلح عليه غيره لبطلان الاول باستلزامه لتمويهه وخلاف
الاصل من وجهين دون ما ذكرناه والثلثة الاخيرة بكون اخيرها خلاف
الاصل وغيره خلاف الاصل والظاهر ولا اصطلاح في قوله تعالى و
ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث ان المعتبر السبق على الرسول
السابق على التوقف ويدفع بان توقف التوقيف على البعثة ممنوع
لجواز حصوله بالالهام او بخلق صوت في اجسام جمادية او غيرها

الفصل الثاني في الوضع وهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
ويختص ذلك بالحقيقة ويعبر عنه بالوضع بالمعنى الاخص واعمه تعيين
اللفظ للدلالة على المعنى فانه يعم المجاز ويعبر عنه بالوضع بالمعنى الاعم

في موضع الذهني والكلم

وطريقه النقل

وطريقه النقل المتواتر او الاحاد ولو من الكافر والفاسق والخبر الوارد
عن المعصوم والمركب من النقلين والاستقراء والترديد بالقرائن في الاجماع
والشهرة وثبوت الحقيقة العرفية المتقدمة باصالة عدم النقل وعن بعض
شيء دون القياس العقل والطرق الاخر كالخبر التمسك بها في التوقيفيات
كالاستخارة والرمل والجفر ونحوها وينقسم باعتبار الواضع الى اللغوي
والعرفي والشرعي ومقابلة الاخير في باب التشريف وكثرة الثمرات لغى كان
المراد بالعرفي الاعم من العام والخاص ولعل كان العام فلا كلام وباعتبار
الموضوع الى المفرد والمركب كما يأتي والى النوعي والشخصي لان الوضع
لا يمكن الا تعقل الموضوع فهو اما يتعقل بحسب الذاتية والمادة معا
كالانسان والفرس والحيوان ونحوها بوضع لمعنى او بحسب الهيئة المخصوصة
دون المادة افرادية كانت كالمشتقات في الافعال والصفات
وما ضاهاها او تركيبية كالمركبات الاضافية والتوصيفية والجزئية
التامة فان الملحوظ فيها حين الوضع هيئتها دون المواد
فالاول شخصي والثاني نوعي وباعتبار الموضوع له وما تصوره الى
ثلثة اقسام لانهما اما متحدان او متغايران فعلى الاول اما جزئيان
او كليان ففي الاول الوضع والموضوع له خاصان وفي الثاني عامان

وضع الشخصي والنوعي

وعلى أنه في المعنى المتصور كلي واللفظ جزئي أو بالعكس لأن الخلاف في عدم كقش
الأخير لعدم معقوليته بل لأنه لا يحكى والخلاف في كقش الأول وصدوره
في الموضوعات اللغوية فالمشهور بين القدماء العدم وبين الأواخر
نعم وهو الأقوم ومنه وضع الحروف والمشتقات والضمائر والموصولات
وكذا هي من المبهمات **الفصل الثالث** في الموضوع له وفيه مطالب

في بيان الموضوع له

الأول لفظ لكل معنى اشتدت الحاجة إلى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ
بإزائه لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف ولا كل ما اشتدت
الحاجة إلى التعبير عن معنى يقتضي الحكم بوضع لفظ بإزائه على الأصح الأشهر
خلافا للسيدين والشيخ والغزالي والآمدي والعضدي فلم يجوزوه
وأوجبوا وأوضح التفتازاني كون ذلك قياسيا وهو ضعيف وأما عداه
فلا يجب وضع لفظ بإزائه للزوم وضع ما لا يتناهى من الألفاظ
بل لأن أنواع الروائح ومراتب الأشد ولم يوضع لها ألفاظ بخصوصها
الثاني أنه لا يجوز وضع اللفظ الخاص المتداول بين الخواص والعوام
بإزاء المعنى الذي لا يهتدي إلى معرفته إلا الخواص على وجه الحقيقة
على المنصور المشهور خلافا لأبي هاشم وأصحابه فجوزوه وهو ضعيف
وأما على وجه المجاز فجائز بلا خلاف إلا من بعضهم فمنعوه وهو ضعيف

الخفي صح

الثالث

الثالث الحق أن الألفاظ موضوعة للماهيات المعراة عن قيد الوجود الذهني
أو الخارجي لأن المفهوم من الألفاظ عرفا جامدة ومشتقة جزئية وكلية
ليس إلا نفس المعاني من حيث ماهياتها وذواتها مع قطع النظر عن الالتفات إلى كونها
موجودة أو معدومة ولصحة الحكم على جميع الأشياء بالوجود والعدم من
دون تكرار وتناقض خلافا للمشهور فمنهم بين قائل بوضعها للمعاني
الخارجية أو الذهنية أو التفصيل بكون الكليات للماهيات والجزئيات
للخارجية أو يكون الجزئيات الذهنية للأشخاص الذهنية والخارجية
للخارجية والأول أي الحق ضعيف كما بيناه في المصابيح **الرابع**
أن الألفاظ أسامي للمعاني الواقعية لا المعلومة مفردة كانت أو
مركبة حقيقة أو مجازا لما تقدم خلافا لجمع فتوهموا دخول العلم
في مدلول الألفاظ المفردة كما في الوضع حتى زعموا أنه ينبغي أن لا يتوضأ
بالماء النجس ولا تأكل الميتة ولا تشرب الخمر ولا تقبل خبر الفاسق إلا بعد
على علم بثبوت الوصف له ولذي ما جهل ثبوته له خارج عنه وبعض
الأواخر فرق عدم دخول العلم في مدلول الألفاظ حين التركيب والأفعال
ويرد أن مجاز **الخامس** أن الغرض في وضع المفردات التمكن من تركيب
المعاني بواسطة تركيب الألفاظ لا إفادة معانيها لتقدمها عليه

في كون الوضع للماهيات المعراة عن قيد الوجود

في وضع الألفاظ للمعاني الواقعية لا المعلومة

لا اللزوم المذكور كما تمسك به جماعة لبطلانه **الفصل الرابع** في تقسيم

الالفاظ وهو من وجوه **الاول** ان اللفظ ان دل على المعنى بتوسط وضعه

له فمطابقة وبتوسط دخوله فيما وضع له فتضمن وبتوسط لزومه له ذهنا

التزام ويلزم وجود وجود منهما فلا اثبات حكم من الاحكام على المشهور — بيان مطابقة وغيرها

خلافا لبعض الاواخر فحكم بان ما تقرر على السنة جماعة من الاستدلال

على نفي الدلالة في كثير من المواطن بانها ليست من الدلالات الثلث

لانتفاء الاوليين بانتفاء الوضع والدخول فيه والثالثة بانتفاء — لا وجه

اللزوم الذهني [illegible] له لان مدار الدلالة عند من يطلب فهم

الخطابات ويحاول فهم ما يريد المتكلم منها كاهل التفسير والحديث

وسائر المنقول على تفاهم اهل العرف كذا اهل العلوم المدونة

لضبط القواعد الممهدة لفهم الخطابات كاهل المعاني والبيان والاصول

لا غرض لهم الا بيان ما يعقله الناس من التراكيب بخلاف اهل المعقول

فان غرضهم لما كان ضبط الامور التي لا تتخلف اصلا اعتبروا الدلالات

الثلث وهذا ضعيف **الثاني** ان الدال بالمطابقة ينقسم باعتبار

دلالته بجزئه وعدمها الى مفرد ومركب لانه الذي لم يقصد بجزئه الدلالة — بيان مفرد ومركب

على جزء معناه فمفرد سواء كان ذلك لبساطة اللفظ ومعناه كهمزة

الاستفهام

الاستفهام او لبساطة اللفظ فقط كـ ق و ع اذا جعل علما او معناه فقط

كلفظ الجلالة او لعدم دلالة لجزئه كالزاء في زيد او لعدم قصد الدلالة

سواء كان الجزء دالا على جزء المعنى كالحيوان الناطق علما او لم يكن — بيان جزئي وكلي

كعبد الله علما والذي قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فمركب والذي

لم يلفظ بكلا جزئيه كقم امرا **الثالث** ان المفرد باعتبار معناه

ينقسم الى جزئي وكلي لانه ان امتنع نفس تصور معناه من الشركة فجزئي — منع بدار

والا فكلي وهو اما الذي يكون نفس الماهية او داخلا فيها جنسا او

فصلا او خارجا عنها خاصة او عرضا عاما والذي يمتنع انفكاكه لازم للماهية

او للوجود والذي امتنع فراقه فان احدهما ومفارق والذي لم يمتنع والمفارق

اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيئه كالشيب والشباب

واما سهل الزوال كغضب الحليم او عسره كغضب الحقود **الرابع**

ان اللفظ الذي استعمل ولم يدل بهيئته على زمان فاسم او دل ففعل والا — بيان العلم والمتواطي

فحرف **الخامس** ان اللفظ والمعنى ان اتحدا وتشخص المعنى فهو

العلم والذي كان كليا وتساوت افراده فهو المتواطي والذي اختلف

بالاولوية والاقدمية والاشدية وبقابلتها فمشكك والذي

تكثر معناه فمتباينة سواء تعاند الموضوعان كالضدين او لا كالذات والصفة

والذي اكد المعنى فقط فمرادف والذي لم يكن فمشترك الذي وضع لكل والنقل ان
وضع لاحدهما ثم استعمل في الثاني ولم يغلب فيه فحقيقة ومجاز والذي غلب
فمنقول لغوي او عرفي او شرعي ان كان النقل بمناسبة ومرتجل الذي لم
يكن لمناسبة السادس ان اللفظ الذي لم يحتمل غير معناه الحقيقي او (بيان نص وظاهر وغيرهما)
المجازي فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول والمساوي مجمل
والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه السابع
ان اللفظ المركب الذي كان تاما ودل على الطلب بالذات اوليا فان دل
على طلب العلم فاستفهام وان دل على طلب الفعل فامر الذي قارن (بيان امر ونهي وغيرهما)
العلو والاستعلاء والتماس الذي قارن التساوي وسؤال ودعاء الذي
قارن الخضوع والذي دل على طلب الترك فنهي والذي لم يدل على الطلب
اصلا فان احتمل الصدق والكذب فخبر ويسمى قضية وقولا جازما
والذي لم يحتمل فتنبيه وهو يشمل التمني والترجي والتعجب والقسم والنداء
والعرض وان لم يكن تاما فاما تقييدي وهو المركب من لفظين فصاعدا
احدهما قيدا للآخر ويختص به كالموصوف والصفة او غيرهما كغلام زيد
الا الذي لا يقيد الاول او غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة
او كلمة واداة او غيرهما الثامن ان اللفظ قد يكون مدلوله

مدلوله عدم اللفظ كالسكوت او نغمة وصوت وحرف منه او لفظا اما مفردا (بيان مدلول اللفظ)
دالا على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى كلفظ الاسم
او غير دال كاللفظ المهمل واما مركب كالجزء والقضية الفصل الخامس
في الاشتقاق وفيه مطالب المطلب الاول ان الاشتقاق (بيان الاشتقاق)
ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب
معناه والمشتق ما وافق اصلا بحروفه ومعناه وانواعه باعتبار لزوم
تغيره اما بالزيادة او النقصان او بهما اما في الحروف او في الحركات
او فيهما خمسة عشر الاول زيادة الحركة نحو طلب في الطلب فزيدت
حركة اللام فانها في الفعل معتبرة لكونها الجزء بخلاف حركة المصدر
فانها الحركة الاعرابية وعارضية الثاني زيادة الحرف فقط
نحو كاذب في الكذب الثالث زيادتهما نحو ضارب في الضرب (زيدت الالف وحركة الباء البنائية)
الرابع نقصان الحركة فقط نحو حذر في حذر نقصت الحركة
البنائية الخامس نقصان الحرف فقط مثل خف في الخوف السادس
نقصانهما معا نحو عد في العدة نقصت الهاء التي هي العوض عن الواو
وحركة الدال السابع نقصان الحركة مع زيادتها ككرم في الكرم
نقصت الفتحة وزيدت الضمة الثامن نقصان الحركة مع زيادة

الحرف نحو عليم في علم نقصت حركة الميم وزيدت الياء **التاسع**
نقصانها الحركة مع زيادتهما نحو اضرب في الضرب نقصت حركة الضاد
وزيدت الهمزة متحركة وكسرت الراء **العاشر** نقصان الحرف
مع زيادته كدايان في الديانة نقصت التاء وزيدت ياء ساكنة
الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة نحو نبت من النبات نقصت
الالف وزيدت فتحة التاء للبناء **الثاني عشر** نقصان الحرف مع
زيادتهما كخاف من الخوف نقصت الواو وزيدت الالف وفتحة
الفاء **الثالث عشر** نقصانهما معا مع زيادتهما معا كارم من الرمي
زيدت الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت الياء وفتحة الراء
الرابع عشر نقصانهما معا مع زيادة الحركة نحو عد في الوعد نقصت
الواو متحركة وزيدت كسرة العين **الخامس عشر** نقصانهما مع زيادة
الحرف كلا في الكلالة نقصت الالف التي بين اللامين وحركة
اللام الاولى المدغمة في الثانية وزيدت الالف بعد الكاف
وليس المراد بزيادة الحركة او نقصانها زيادة حركة شخصية
بل المراد زيادة الحركة بالنوع سواء زيدت واحدة او اكثر وكذا
الكلام في الحرف والمركب منهما زيادة ونقصانا **المطلب الثاني**

انه

في بيان صدق المشتق

انه لا يشترط في صدق المشتق قيام المبدأ بما يصدق عليه المشتق
وفاقا للمشهور وخلافا للمصنف والعضدي وغيرهما من الاشاعرة
فاشترطوه والشيخ البهائي فتوقف لنا صدق العالم والقادر
والحي على الله سبحانه مع ثبوت العينية في العلم والقدرة وعدم
قيام الخلق به واستدل بصدق المولم والضارب مع قيام
الالم والضرب بغيره وفيه نظر لان المبدأ فيهما التأثير لا الاثر
وللمشترطين الاستقراء ولم يثبت مع انه يلزم منع اطلاق الموجود
والصانع على الشيء والواجب على الله تعالى لعدم العينية الوجود
بزعمهم وقيام الصوت بالهواء وجعلهم الوجوب من الكلام النفسي

اشتراط صدق المشتق بعدم بقاء المعنى

المطلب الثالث انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى حقيقة
وفاقا لجماعة ولصحة السلب عن العاري عنه بالفعل وتبادر غيره
ولزوم صدق المتقابلات لولاه وعدم صدق الكافر على من
امن عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل خلافا لجماعة فلم يشترطوه
لكونه لم يحصل له والاجماع في النحاة على ان اسم الفاعل بمعنى
الماضي لا يعمل فلو لم يصح اطلاقه على الماضي عندهم لكان ذلك
لغوا ولصدق المتكلم والمخبر مع عدم بقاء المبدأ فيهما وللزوم

مجازية المؤمن للنائم والغافل واستعماله في الشتة والاصل الحقيقة
خرج الكتفسير بالاتفاق فبقي الباقي والجميع ضعيف لكن بعضها
مصادرة كالاول وبعضها اعم كالاجماع وبعضها غير قادح
كاطلاق المؤمن على النائم والغافل لان الايمان لو سلم انه
التصديق فامر قلبي حاصل للنفس حالة النوم والغفلة والذي كان
هناك ذهول فان التصديق يتوقف على تصور الاطراف
والنسبة ابتداء لا استدامة وربما اجيب البعض بان النزاع في المشتق
بمعنى الحدوث لا المضاف الى الثبوت كالمؤمن والكافر وارتضاه
البهائي رحمه في الزبدة وفرع عليه بان تفريع بقاء كراهة الطهارة
بالمشمس بعد برده على هذا الاصل كما تقرر والقول محجب لاطلا
قات القوم وعدم ثبوت التفصيل في تلك الجملة وبعضها اصل
لا يقاوم الظواهر كالاخير **المطلب الرابع** انه لا يجب الاشتقاق
مع قيام المعنى بالذات فان انواع الروائح لم يشتق لمحالها اسماء
منها ومفهوم المشتق شيء ماله المشتق منه من غير دلالة على خصوصية
الشيء **الفصل السادس** في المترادف ووقوعه في نحو اسد وسبع
يدل على جوازه وفائدته التوسعة والتزيين وتغيية العلاقة

في المترادف

وقيام الوزن

وقيام الوزن باحد اللفظين دون الآخر وكون تتابعها ليا لغة فلا
فذاي اكبر لان المنع منه شرعي وليس منه الحد والتأكيد والتابع لان
التحديد على على الشيء المغاير له والمؤكد يفيد التقوية لا اصل
المعنى والتابع لا يكون افراده كخلاف المترادف **الفصل السابع**
في الاشتراك وفيه مباحث **البحث الاول** ان المشترك وهو
اللفظ الموضوع اولا لاكثر من معنى والحق جوازه ووقوعه في اللغة
والقرآن لامكان ان يضع الواضع لفظا لمعنيين او اكثر على سبيل
البدل ليتمكن المتكلم من التعبير عن كل واحد مجملا عند التجرد عن القرينة
ومفصلا عند القرائن فضلا عن وقوعه وامكان وقوعه من
قبيلتين ولثبوت العين والقرء ولم يعني مشتركا باطباق
اللغة ووجود ثم في القرآن لا الخلو الكلام لولاه واشتراك
... بين الحادث والقديم خلاف القوم فنفى بعضهم جوازه و
... وقوعه في اللغة وبعضهم في القرآن محتجين بانه لو جاز ووقع
... المقصود من الوضع والاخير بان تجرده عن القرينة ينافي
... في انزال الكتب ومعها يستلزم الاطناب من غير
... ولكن ضعيف لانه مع القرينة لا اختلال والغرض كتحصيل معها

لان التركيب في عوارض المفردة

في الاشتراك

الاكثر عنه

الكتاب بول

اللهم وفقني بالاتمام كتبت شيد الكلام
عليه ومع آله صلوات الله الملك
العلام

ويدونها اذا كان المقصد الابهام الاجمالي مع ان الاستعداد للامتثال
فائدة ومع القرينة الفائدة توسيع العبارة وكون التفصيل بعد
الاجمال اوقع في النفس وابلغ في البيان **البحث الثاني** في اقسام
المشترك مفهوما اللفظان اللذان يكونا متباينين كالحيض والطهر — اللفظان نخ
الموضوع لهما القرء والسواد والبياض الموضوع لهما الجون او
متوافقين اما بان يكون احدهما جزءا للآخر كما في الامكان — اقسام المشترك بحسب المفهوم
الموضوع للامكان العام والخاص الذي اولهما جزء للثاني او علة
له كما في الوجوب الموضوع للوجوب بالذات والوجوب بالغير او
صفة له كما في الاسود المسمى به ذو السواد او لازما له كما في الشمس الموضوع — فهي بدل
للكوكب النهاري والضوء اللازم له والحق جواز اشتراك اللفظ
بين وجود الشيء وعدمه لوقوعه خلافا للرازي في المحصول فمنعه معللا
بان اللفظ الموضوع لابد وان يكون كما مر مطلق افادة شيئا والا
لكان ذلك الوضع عبثا واللفظ المشترك كذلك لا يفيد الا التردد
بين النفي والاثبات وهو معلوم لكل احد وفيه نظر لان قوله
عتيدي بالقرء يفيد للسامع امرا لم يكن حاصلا قبل وروده
مع ان المجاز مع القرينة يرفع التردد **البحث الثالث** اختلفوا

في جواز

في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى وعدمه والتفصيل

في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى على اقوال اصحها الجواز
عقلا والمنع لغة حقيقة ومجازا مطلقا سواء كان في المفرد او غيره
اما الاول فلظهور عدم المنافاة بين ارادة اعتداد المرأة
بالحيض واعتدادها بالطهر واذا لم يكن منافاة لم يمتنع اجتماعهما
عند التكلم باللفظ واما الثاني ففي المفرد لان اللفظ مو
ضوع للمعنى حال الافراد والعدول عنه بما يحتمل له في غير حال
الافراد ليس استعمالا فيما وضع له حقيقة وفي التثنية والجمع لانهما
حقيقتان في فردين او افراد من ماهية واحدة لا في الشيئين
المختلفين في اللفظ او الاشياء كذلك واما الثالث فهو عدم
جوازه لطريق المجاز مطلقا لعدم ثبوت الرخصة وفقد العلاقة
نعم حكى الشهيد الثاني في الروض الاجماع على جوازه في المفرد مجازا
ونفى الخلاف عنه المقداد في التنقيح لكن لا يمكن الاستناد بهما لظهور
خلافهما فلا يصح على المختار حمل المشترك على جميع معانيه
ولو بالقرينة في كلام الحكيم لكونه غلطا خلافا للشافعي والباقلاني
والجبائي وعبد الجبار فجعلوه ظاهرا في الجميع عند التجرد عن القرينة
واوجبوا الحمل عليه ح لقوله تعالى ان الله تعالى وملائكته يصلون

الم تر ان الله يسجد له من في السموات ولذا حمله على البعض تحكم
وعدم حمله على شيء اخراج له عن الافادة والجواب المنع في الجزئين في
الاول السجود المراد به الخشوع والفائدة موجودة وهي
الدلالة به على احدها لا بعينه **البحث الرابع** ان الاشتراك
على خلاف الاصل لاحتياجه الى تعدد الوضع الموقوف
على تصور المعنيين وتعيينهما وجعل اللفظ بازاء كل منهما والاصل
في ذلك كله العدم مع ان الظاهر الحاق الفرد بالاعم الاغلب
الملائم لغرض الحكيم في وضع اللغات للتفاهم من دون تكلف
فكان مما الف الاصل بجميع معانيه **البحث الخامس** ان المشترك
بدون القرينة مجمل للذي يشترك في احد معنييه او معانيه ومع القرينة
يتبعها وما في التهذيب من انه مجمل بالنسبة الى المعنيين معا سهو
ويتفرع عليه على التقدير الاول انه لو علق عليه الحكم فان
كان مما يشترط فيه التعيين كالنكاح والبيع والوقف ونحوها
فيفسد ولو تعلق به امر او نهي فيجب الاتيان بالجميع في
الاول وتركها في الثاني من باب المقدمة مع التمكن في الاشتباه
والاشتباه والا فيسقط التكليف به سواء كان السقوط باعتبار

عدم

في ان الاشتراك على خلاف الاصل

المشكوك

في ان المشترك بدون القرينة مجمل

عدم القدرة على الاتيان بجميع الافراد او باعتبار تردده بين الحرام
والواجب والنهي قلنا بان الامر والنهي مشتركان بين الوجوب
والندب والحرمة والكراهة فلا يثبت بهما بدون القرينة
وجوب ولا حرمة بل يكتفى بالقدر المتيقن وهو الرجحان فعلا
او تركا ويدفع الزائد بالاصول **الفصل الثامن** في الحقيقة و
المجاز وفيه مقدمة ومباحث **اما المقدمة** فان الحقيقة فعيلة من حق
الشيء يحق اذا ثبت فان كان للفاعل فهي الثابتة والا
فالمثبتة والمجاز مصدر ميمي او اسم مكان من الجواز وفي الاصطلاح
الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا والمجاز في غيره لعلاقة
ولكل شيء منهما قبيله **البحث الاول** انه تنقسم الحقيقة بل المجاز
الى اللغوية وعرفية وشرعية ولا ريب بل لا خلاف في وجود
الحقيقة اللغوية والعرفية عامة او خاصة الا عن الق بل بالاولوية
في الاول والحكي عن قوم في الشذوذ وانما الخلاف في وجود الحقيقة
الشرعية فاختلفوا فيه على اقوال احدها وجودها بمعنى ان الشارع
نقل الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع عن معانيها اللغوية
ووضعها بازاء المعاني الجديدة بالوضع التعييني لوجوه اقويها

في الحقيقة والمجاز

وجود الحقيقة الشرعية

الاجماع المحكي في الانتصار وعن الشيخ وابن ادريس والمحقق والسيوري
وغيرهم والنقل المتواتر المحكي عن العلامة واستدلال السلف من الائمة
والصحابة والعلماء في جميع الاعصار بما ورد منها في الخطابات
الشرعية مجردة عن القرينة على المعاني الشرعية والاستقراء في تصانيف
الاخبار حيث انه في كل موضع استعملت في المعاني الجديدة تكون
مجردة عن القرينة وكل موضع استعملت في المعاني اللغوية تكون مقترنة
بالقرينة وان التصحيح في السيرة المستمرة على مرور الدهور والاعصار لارباب
العلوم والصناعات فان دأبهم على الاصطلاح والتسمية في امورهم الجليلة
والحقيرة مراعاة لسهولة الامر وغاية الانتفاع والاحكام فكيف
لا يراعيها الشارع مع كونه احرى وللنافين وجوه اقويها اصالة
عدم النقل واصالة تأخر الحادث واولوية المجاز من النقل وانه لو
نقل النقل اما بالتواتر او الآحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وقع
الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم مع ان العادة تقتضي في مثله التواتر
والجميع ضعيف لان الثلثة الاول من الاصول التعليقية فتكون
حجة لو لم يثبت خلافها وقد ثبت والاخير مدفوع بثبوت النقل
بالتواتر كما سمعت وتحققه لا يوجب انتفاء الخلاف اذ ربما يحصل

ادلة النافين للحقيقة الشرعية

بالنسبة

بالنسبة الى طائفة دون اخرى مع ان الاكثر المخالف لان المسئلة من
المسائل اللغوية والمدار فيها على الظهور كما تقدم ولنا في المجاز لغيره
وجوه استقصينا الكلام فيها وفي غيرها في المصابيح **تذنيبات الاول**
ان النقل على خلاف الاصل عملا بالاستصحاب والحاق الشيء بالاعم
الاغلب ولتوقفه على الوضع الاصلي ونسخه وثبوت الوضع الثانوي
فيكون مرجوحا بالنسبة الى ما يتوقف على الاول **الثاني** لا ريب في صحة
المنقولات الشرعية صيغ العقود فان الشارع نقلها من الاخبار الى
الانشاء والا لزم الكذب او التسلسل او لزوم مسبوقية كل صيغة باخرى
الثالث ان ما استعمل فيه الالفاظ الشرعية بالوضع التعييني او التعيني
الاعم للاعم على الاصح للتبادر وصحة التقسيم على الصحيح والفاسد
والتقييد بالصحة والفساد من غير تكرار ولا تناقض وعدم صحة سلب الاسم
عن العاري عما هو خارج عن الماهية من الاجزاء والشرائط واولوية
الوضع للقدر المشترك بين الحقيقة والمجاز وغلبة استعمالها في الاعم باعتبار
المشكوك في الاعم وصحة الاستثناء بان يقال كل صلواتك صحيحة الا
المشكوك الكذائي وبالعكس وللصحيحي التبادر وصحة سلب الاسم
عن الفاسدة والاخبار الدالة على نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها

مبحث الصحيح والاعم

ادلة الاعمي

ولا ظهور ونفي الصوم عما لا تبيت فيه بالنية وقضاء الحكمة في العبادات
وانها بأسرها متعلقات طلب الشارع وامره ولا تتغير بين الفاسدة
وانها امور توقيفية لا يعرف الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي
للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها ح الى العرف دون الشرع
وورودها انها مع الصحة فلو اتى بالاجزاء جميعا مع الاخلال بشرط او الاتيان
بمانع لم يدخل تحت الاسم ولو خلت عن الاجزاء او الاركان كلا
او جلا لم يبق صدق الاسم والقطع بان لها اجزاء معتبرة فيها يتألف
منها ماهيتها ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها مع فقدها
فيلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون الجزء وبطلانهما ضروري
ولو كانت موضوعة للاعم لزم تقييدها غالبا بما يخرج الفاسدة
بخلاف ما لو كانت موضوعة للصحيح فالظاهر الثاني لان ارتكاب
خلاف الاصل فيه اقل والكل ضعيف لانتفاء الاول بالمنع لكل
الا مع قرينة او خصوصية غير نافعة والثاني بالمعارضة بالمثل اولا
وبلزوم حمله على نفي الحقيقة بعد ما بينا ثانيا والاخير بان متعلق
طلب الشارع على الصحيح الماهية اي بجميع الشرائط وعلى المختار
الماهية التي يثبت تقييدها بالادلة اي رتبة دون الفاسدة فلا

ادلة صحيحي

مردوده

٣٢ الحادي

ولست ادري بان المرجع فيها على القولين الشرع او عرفه لكونها توقيفية
لا على الصحيحة خاصة كما هو ظاهر والسابع اولا بان النقض مشترك
وروده اورد فعلا وثانيا بانه يتم لو لم يكن وضعها بالاشتراك
المعنوي وعليه لا اشكال كما هو ظاهر ولولاه لزم كونها اسماء
لا الف ماهية والثامن بعدم القدح ان اريد صدق الاسم بدون
الجزء المطلوب فالمنع ان اريد صدق الاسم بدون الجزء الذي
له دخل في حصول الماهية بل مشترك الورود فلا اشكال
والتاسع مجد لو لم يثبت خلافه وقد ثبت بالادلة الآتية
وكيف كان فعلى المختار متعلق الخطابات الشرعية مبينة لا اجمال
فيها وعلى الصحيحة مجمل فلو شك في شرطية شيء او جزئيته او مانعيته
يحكم بالعدم على المختار لكونه شكا في التكليف ومدفوعا بالاصول
لثبوت الاطلاق وبالثبوت على غيره لكونه شكا في المكلف به
وكذا الحكم لو شك في ركنية شيء على القولين كما هو ظاهر البحث
الثاني الحق وقوع المجاز في اللغة والقرآن معا بلا ارتياب خلافا
للاسفرائيني فانكر وقوعه في اللغة وللظاهرية فانكروه في القرآن
لنا على الاول القطع بوجوده واشتهاره والتواتر به وشيوع

الصحيحة بدل

فيما بدل

ثمرة الصحيح والاعم

وقوع المجاز في اللغة والقرآن

اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد مع الاتفاق على انهما
لم يوضعا لهما لغة بل وضعا لغيرهما وعلى الثاني قوله تعالى يد الله فوق
ايديهم وتعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او ان الله على العرش
استوى وجدارا يريد ان ينقض وجاء ربك او السماء بنيناها
بايد الى غير ذلك وللاسفرائني ان المجاز يخل بالفهم ضرورة
تردد السامع بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو مناف لحكمة الوضع
فلا يقع في اللغة ويدفع بان شرط القرينة لا اخلال بالفهم وبدونها
يحمل على الحقيقة وللظاهرية ان المجاز لو كان في القران
لصح ان يقال انه تعالى متجوز والتالي باطل اتفاقا ويدفع بانه
لا يلزم اشتقاق اسم الفاعل له تعالى في انواع المجاز مع ان اسمائه
تعالى توقيفية **البحث الثالث** ان المجاز ينقسم الى اقسام باعتبارين

بيان مجاز عقلي ولغوي

احدهما باعتبار محله فينقسم بسببه الى مفرد ومركب لان المجاز
اما ان يقع في الكلمة كالاسد ويسمى لغويا او في الاسناد كطلعت
الشمس ويسمى عقليا او فيهما مثل احياني اكتحالي بطلعتك و
الوسط اكثر من طرفيه لان الاول اكثر من الاخير ولذا يرجح
الاول على الاخير لان الوسط يرجح على الاول وثانيهما باعتبار

ما بسببه

معنى العلاقة

ما بسببه يقع التجوز فان المجاز قد يكون بالزيادة كقوله ليس كمثله
شيء وبالنقصان نحو واسئل القرية وبالنقل كتسمية الشجاع
اسدا ولا بد لهذا القسم من العلاقة وهي القدر ما بين المعنيين
سواء كان بين ذاتيهما كما في المجاورة او غيرهما كما في غيرها
والحق انها محصورة في ثلثة وعشرين نوعا لا دعوى الا
جماع عليه من الشريف وغيره وهي السبب ١ للمسبب كالمطر للنبات
وعكسه ٢ كالاثم للخمر والكل ٣ للجزء كالاصابع للانامل وعكسه ٤
كالوجه للذات والملزوم ٥ للازم كالنطق للدلالة وعكسه كشد
الازار لاعتزال النساء والمشابه ٧ للمشابه به كالاسد للشجاع و

بعض انواع المجاز

المطلق ٨ للمقيد كاليوم ليوم القيمة وعكسه ٩ كالمشفر للشفة و ١٠ الخاص
للعام كزيد للعلماء وعكسه ١١ كالعكس وحذف ١٢ المضاف نحو واسئل
القرية وحذف ١٣ المضاف اليه نحو انا ابن ١٤ جلا والمجاورة كجري
الميزاب والمآل ١٥ اليه نحو اراني اعصر خمرا وما كان ١٦ عليه نحو
وآتوا اليتامى اموالهم والمحل ١٧ للحال كالمجلس لحضاره و ١٨
عكسه والآلة لذيها ١٩ كاللسان للذكر والبدل ٢٠ للمبدل له كالدية للقصاص
والنكرة ٢١ المثبتة للعموم نحو علمت نفس ما قدمت والموصوف ٢٢ بالاسم

لو احد كوا دخلوا الباب. والضد للضد كجزاء سيئة سيئة مثلها
البحث الرابع ان المجاز يشترط صحته بالنقل عن اهل اللغة ام لا قولان
اصحهما العدم لانه لو كان شرطا لما افتقر التجوز الى النظر في العلاقة بل
لكان النقل كافيا وللعلم بان المعاني العرفية لم يستعملها اللغويون في
معانيها مطلقا لا حقيقة ولا مجازا ولان اعارة اللفظ تابعة
لاعارة المعنى والقائل يحصل المبالغة خلافا للفخر الرازي في المحصول
فاختار الاول الامتناع كنخلة لغير الانسان والاب للابن وبالعكس
وشبكة للصيد ولانه لولاه لخرج القرآن عن كونه عربيا والجواب
ان الامتناع فيما ذكر للمنع كما قيل وفيه نظر بل لعدم المقتضي على التحقيق
والعربية في النظم والاسلوب كما مع اشتقاقه لوجود المعربات
في القرآن فان المشكاة هندية وسجيل فارسية وقسطاس رومية
البحث الخامس ان الحقيقة لا تستلزم المجاز قطعا وفاقا والحق العكس
ايضا لعدم الملازمة فان المجاز يتوقف على الوضع السابق دون
الاستعمال واللفظ حال الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز
وفائدة الوضع صحته **البحث السادس** ان فائدة المجاز والباعث
على التكلم به امور يتعلق بعضها بجوهر اللفظ كعذوبته وسلاسته و

بعضها

لا يشترط في المجاز النقل عن اهل اللغة آحادا

ان الحقيقة لا يستلزم المجاز

فوائد المجاز

وبعضها بجوهره كعوائد البديع في السجع والتجانس والطباق وكونها
وبعضها بمعناه كطلب التعظيم والتحقير والمبالغة فان رويت اسدا
ابلغ في رويت انسانا كالاسد او التلطف بالكلام لحصول الاشتياق
الى الطلب الكلي بعد العلم الاجمالي **البحث السابع** انه لا خلاف في
جواز استعمال اللفظ مجازا في معنى عام يشمل الحقيقة والمجاز وانما
الخلاف في الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يصير كل واحد
منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي فاختلفوا فيه على
اقوال اصحها جوازه عقلا لا لغة اما الاول فلعدم المنافاة بين
الارادتين عقلا بالضرورة واما الثاني فلان اللغة توقيفية
تتوقف على الاذن في الوضع ولم يثبت قطعا مع ان الشك
بل الاصل كاف وكذا الحكم في الجمع بين المجازين ولو بطريق التشكيك
في المجاز مع ان الاصوليين صرحوا بعدم جواز الثاني بل في النهاية
والاحكام حكى الاجماع عليه **البحث الثامن** ان الحقيقة على وفق
الاصل والمجاز على خلافه بمعنى ان اللفظ اذا كان له معنى حقيقيا
ومعنى مجازيا واطلق في الكلام من دون نصب قرينة على ان المراد
انما يجب حمله على الحقيقة دون المجاز والا لما حصل التفاهم حالة

التعظيم كسلام على المجلس العالي ... او التحقير ...

معنى عموم المجاز

عدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي

ان الحقيقة على وفق الاصل والمجاز على خلافه

نظائر

التي طلب ولانه القاعدة التي تدور عليها مدار وضع اللغات على
بالاستقراء وعليه جرت عادة ارباب اللغات واستقر بناء محاوراتهم
بحيث لا يشك احد فيه مع ان المجاز يتوقف على النقل صنيع سابق ونقل
وعلاقة والنقل خلاف الاصل فالمتوقف على خصوص الاول
اولى وكذا الكلام فيما اذا علم المستعمل فيه ولم يعلم الموضوع له فيكون
اعتقاد كونه حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقاد كونه مجازا
بالاتفاق كما حكاه عدة واما لو استعمل اللفظ في معنى ولم يعلم
كونه حقيقة فيه او مجازا او له حقيقة اخرى فيحكم بانه مجاز فيه على
الاصح لغلبة المجاز على الاشتراك خلافا للسيدين في الذريعة والغنية
فحكما بالحقيقة ولبعض آخر فتوقف **البحث التاسع** ان اللفظ الواحد
يمكن ان يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنيين وهو ظاهر وكثير
وبالنسبة الى معنى واحد باعتبار وصفين كالصلوة فانها حقيقة
في الدعاء لغة ومجاز شرعا وبالعكس بالنسبة الى الصلوة الشرعية وقد
ينقلب الحقيقة مجازا عرفيا لقلة استعماله في الحقيقة والمجاز
حقيقة عرفية بكثرته ولو دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز
الراجح حكم ابو حنيفة بالحمل على الحقيقة للاستصحاب او لوثاقتها

امكان كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين والى الواحد بالوصفين

الثابتة

علائم الحقيقة والمجاز

الثابتة قبل اشتهار المجاز وابو يوسف بالحمل على المجاز لغلبة
رجحانه والمشهور بالتوقف لتعادلهما وهو الاظهر **البحث
العاشر** في الفرق بين الحقيقة والمجاز وما يدل على الاشتراك
المعنوي واللفظي اما الاول فهو من وجوه منها تنصيص
اهل اللغة باسمهما او بذكر حدهما او خواصهما او تقديم بعض
المعاني على بعضها البعد تقديم معنى المجاز او لويته من الاشتراك
ومنها سبق المعنى الى الذهن فانه دليل الحقيقة وسبق غيره
امارة المجاز ومنها عدم صحة السلب فانه امارة الحقيقة و
صحة السلب امارة المجاز ومنها تجرد اللفظ عن القرينة فانه
من خواص الحقيقة وتوقفه عليها امارة المجاز ومنها الاطراد
فانه دليل الحقيقة وعدمه امارة المجاز وربما ضعف بان عدم
الاطراد قد يكون للمانع الشرعي مثل الفاضل والسخي او اللغوي
كمنعه الابلق في غير الفرس ويدفع بان الاصل والاغلب الاول
لا الاخير فيلحق المشكوك بذلك دونهما ومنها تعليق
الكلمة بما يستحيل تعلقها به لغة فانه دليل المجاز مثل واسئل القرية
واما الثاني فالتنصيص وصحة التقسيم كتقسيم الصلوة الى

تعلق بدر

علائم الاشتراك المعنوي

الصحيح والفاسد وصحة التقييد بقيدين مختلفين متقابلين من غير
لزوم نقض ولا تكرار كتقييد الامر بالفورية والتراخي واما الثالث
والتخصيص فحسن الاستفهام وتساوي المفهومين بالنسبة الى السامع
عند اطلاق اللفظ وتردد ذهنه في المراد منهما ووجود امارة الحقيقة
في المعنيين **البحث الحادي عشر** في تعارض الاحوال وهي عشرة
اوجه واقعة بين خمسة المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار
وذلك لانه متى امكن حمل اللفظ على حقيقته تعين اجماعا وان تعذر
فليس الا احد هذه الخمسة فان تعين واحد منها فذاك وان احتمل
اثنان منها او اكثر فلا بد من الترجيح ليعمل بالراجح وصور التعارض
بين كل شيئين من هذه الخمسة عشرة الاولى تعارض المجاز والاشتراك
والاول اولى لشيوعه وغلبته في العرف واللغة ولان الاشتراك يفتقر
الى تعدد الوضع الحادث وهو غير ثابت فهو مدفوع بالاصل بخلاف
المجاز فانه وان توقف على الوضع الا ان الاول يكفي لصحته الثانية
تعارض النقل والاشتراك والاول اولى عند العلامة ره في التهذيب
والمبادي والبيضاوي والرازي وتقديم الثاني خيرة النهاية
والاشارات والتوقف مصير العميدي ره وبعض الاواخر والمعتمد

التفصيل

التفصيل فان التعارض بينهما ان كان في اللغة او العرف العام فالاشتراك
اولى لاغلبيته وان كان في العرف الخاص من الشرع وغيره فبالعكس
الثالث تعارض الاضمار والاشتراك والاول اولى
لغلبته واختصاص الاجمال ببعض صور الاضمار وعمومه في
الاشتراك الرابع تعارض التخصيص مع الاشتراك
والاول اولى لغلبته وشيوعه مطلقا الخامس تعارض المجاز
والنقل والاول اولى لغلبته وتوقف النقل على اتفاق اهل
اللسان بخلاف المجاز السادس تعارض الاضمار والنقل
والاول اولى لما قلناه في المجاز السابع تعارض التخصيص
والنقل والاول اولى لانه اجود من المجاز كما سيأتي والمجاز اولى من النقل
الثامن تعارض المجاز والاضمار والاول اولى لاغلبيته
خلافا للتهذيب والنهاية والمنهاج وغيرها فتوقفوا لاحتياج
كل منهما الى القرينة الصارفة عن الظاهر وللعميدي ره وبعض الاواخر
فرجح الاضمار لكونه اخف مؤنة التاسع تعارض التخصيص
والمجاز والاول اولى لغلبته وشهرته وظهور اتفاق العلماء
على تقديمه الا من العلامة ره والشيرازي فتوقفا وهو ضعيف لما شرح

لان الاضمار لا يحتاج الا الوضع السابق والتفقه والعلاقة بخلاف المجاز منه دام ظله

تعارض التخصيص والاضمار والاول اولى لغلبته وشيوعه خلافا للبيضاوي
فيتوقف وهو ضعيف لأن هذا كله لو لم يكن شيء في المرجحات مرجحا على
الراجح بوجه آخر ارجح كالتبادر الى الذهن والا فيقدم المرجح
على الراجح **الفصل التاسع** في تفسير المهم من حروف يحتاج اليها
المجتهد فمنها الواو العاطفة وهي للجمع المطلق على الاصح الاشهر

الواو

لا الترتيب كما اختاره العلامة في المنتهى تبعا للفراء والكسائي وجماعة
ولا المعية كما عن ابي يوسف وبعض الحنفية ولا لهما بالاشتراك اللفظي
لاجماع اهل اللغة كما حكاه في المعارج والتهذيب ويشهد له في الاحكام
بانه قال ابو علي اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون
على ان الواو للجمع المطلق في غير ترتيب ولورودها في التفاعل ومع القلبية
والمعية في غير تكرار ولا نقص في نقل اللغويين بانها في الاسماء المختلفة
كالمتفقة ولسؤال الصحابة عن النبي صلعم في مبدأ السعي وللثاني انكار
النبي صلعم في قال ومن عصاهما وانكار الصحابة على ابن عباس في امره
بالعمرة قبل الحج محتجين بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وتقديم
اللام يشتمل على النكتة وبتفاوت الجمع في جوهر اللفظ ولعدم وقوع الثانية
لمن قال انت طالق وطالق بخلاف طلقتين ولولا الترتيب مع

التعاقب

بيان معاني بعض الحروف

التعاقب وصح لزمها ووقع التراخي في ثم ومطلق الترتيب منع ليشتد اي قبح
الى التعبير عنه فله الواو اذ ليس غيره فالواو اولى بحمله لمطلق الجمع لاستلزام
المركب الجزء بخلاف العكس وهو ضعيف لان [illegible] النبي صلعم لو ثبت
فلترك الافراد بالذكر فانه ابلغ في التعظيم وانكار الصحابة
على ابن عباس معارض بامره بمع انه اول الاحتمالات فتم الجمع
المشاول لتقديم الحج ولتقديم العمرة وامر ابن عباس يرفع الفوت
المستفادة من مطلق الجمع الدالة على التخيير وهو مطلوبنا والا
فتقدم على التعز لو لم يكن مشهورا والا لكان هنا فلو استفادة الجمع
في جوهر اللفظ مدفوع باحتمال الاضراب والطلاق المعطوف
ليس لتفسير الطلاق المعطوف عليه بل الكلام آخر وقع بعد تمام
فقد طلقت بالاول لتمامه بخلاف طلقتين واستناد الحاجة
الى مطلق الترتيب ممنوع للاشتداد الحاجة الى الجمع المطلق اشتد
الى جهة الى الخاص يستلزم الحاجة اليه وقد يحتاج الى العام ويستغني
التعبير عن الخاص فوضع اللفظ للاعم اولى **ومنها الفاء**

الفاء

وهي للتعقيب بلا مهلة بحسب ما يمكن مطلقا سواء كانت عاطفة
او جزائية بلا اشكال في الاول للاجماعات المتواترة المتعاضدة

المتضمنة بالتبادر وعلى الصحيح وهي ان في تقديم المثبت على النفي الحصر
جمع من الفحول للافادة ودعوى الشيخ في التهذيب ولزوم الاشتراك
على النفي فالقول به شطط او في الجملة ضعيف واما قوله تعالى فبظلم
نعذب فللمبالغة في القرب وقوله تعالى انه اهلكناها فجاءها بأسنا
اي اردناه ومنها الباء وهي لمعان منها التبعيض على الاصح
الاشهر للنص المروي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وامسحوا
برؤسكم مع اعتضاده بالشهرة وتقديم الاثبات على النفي خلافا للعلامة
في التهذيب فانكره وفاقا للثلاثة لانكار سيبويه ذلك في ستة عشر
موضعا من كتابه وهو ضعيف لعدم مقاومته للنص المعتضد بما سمعت
وضعف منه ما زعمه العلامة رة من ان الفرق بين مسحت بالمنديل ومسحت
المنديل كون المنديل في الاول آلة للمسح وفي الثاني ممسوحا ومنها
من فانها تستعمل لمعان منها الابتداء والتبعيض والتبيين ولا
خلاف في كونها مجازا في غيرها وانما الخلاف فيها فالعلامة جعلها
مشتركة بين الجميع والرازي والبيضاوي حقيقة في الاخير وبعض
آخر في الاول والعميدي في الاولين ولا يبعد الاول لتردد الذهن
فيها عند سماع كلمة من في غير رجحان لاحدها ومنها في وهي

تستعمل

الباء

من

في

تستعمل لمعان منها الظرفية والسببية ولا شك في كونها في الاول
حقيقة حقيقية كانت او مجازية للتبادر واجماع اهل اللغة
كما في المنية ولا شك ايضا في ثبوت استعمالها في السببية كما نص عليه
صاحب القاموس والمغني بل ادعى بعضهم كونها حقيقة شرعية
في السببية ومجازا في غيرها وهو ضعيف لا اصل له لعدم النقل
وضعف منه انكار الفاضلين والرازي والبيضاوي
استعمالها في السببية ومنها الى وهي موضوعة لانتهاء
الغاية زمانا او مكانا وحملها على غيره ولو كان المعية تحتاج
الى القرينة والحق خروج نفس النهاية للانفصال للتبادر خلافا
لقوم فتوهموا ادخالها الدخول الغاية تارة وخروجها اخرى و
للعلامة وجماعة ففصلوا بين ما كانت منفصلة حسا كالليل في
الصوم فيجب خروجها وما لا تتميز كالمرفق فيجب دخولها و
منها انما بالكسر فانها للحصر للتبادر واجماع اهل اللغة
كما حكاه جماعة ولان ان للاثبات وما للنفي ولا يتواردان
على محل واحد ولا يمكن صرف النفي الى المذكور والاثبات الى
غيره فتعين العكس واما انما بالفتح فالظاهر انه كذلك

الى

انما

انما

للتبادر والوجه الاخير **الفصل العاشر** في الخطاب وفيه مباحث
البحث الاول في الخطاب لغة توجيه الكلام الى الغير للافهام وفي الاصطلاح
الكلام الموجه الى الغير للافهام ولا يجوز في الحكيم المخاطبة بالمهمل
لقبحه واشتماله على النقص على الله تعالى خلافا للحشوية فجوزوا محتجين
بالحروف المقطعة الواردة في فواتح السور كالم وحم ويس
فانها غير دالة على شيء فيكون مهملة وبقوله تعالى طلعها كانه
رؤوس الشياطين وبقوله تعالى تلك عشرة كاملة وبقوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله فانه يدل على اختصاص علم التاويل به تعالى
لامتناع عطف والراسخون لاستحالة عود ضمير يقولون الى المعطوف
عليه والكل باطل لان الحروف المقطعة اما اسماء السور كما
هو المشهور وحكي في الكشاف والانوار عليه اطباق الاكثر
او المراد بها معان مخصوصة كان يكون الم معناه انا الله اعلم
كما عن ابن عباس او المراد بها القرآن كله ويكون اسماله كما عن
قتادة او انها اسماء الله تعالى وهو المراد بها كما عن بعض آخر
والتمثيل برؤوس الشياطين تمثيل بالمستنكر في الغاية والتاكيد
في الكاملة الثانية مفهوم ومنع كون الواو للعطف ممنوع

لان

معنى الخطاب

عدم جواز المخاطبة بالمهمل للحكيم

لان العطف لا يقتضي عود الضمير الى المعطوف عليه **البحث الثاني**
انه لا يجوز في الحكيم المخاطبة بما له ظاهر ويريد منه خلاف ظاهره
من دون البيان بالاتفاق للزوم الاغراء بالجهل والتكليف
بالمحال خلافا للمرجئة فجوزوه تعويلا على الآيات الدالة
بظاهرها على الجسمية اذ المراد غير الظاهر مع عدم القرينة و
لضعفه بان القرينة العقلية موجودة حال الخطاب ولا يشترط
في القرينة ان تكون مقالية متصلة ولا انه يكون بحيث
يفهم منها المعنى لكل احد بل اللازم فهم المخاطب فقط **البحث
الثالث** ان الدلائل اللفظية غالبها ظنية لتوقفها على نقل
اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص
والاضمار والتقديم والتاخير والتناسخ والمعارض العقلي اذ
على تقدير وجود دليل عقلي يدل على نقيض مدلول النقلي يجب
العمل به وتاويل الدليل النقلي اذ لو رجح النقلي عليه لزم ابطال
النقلي اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولا شك
ان هذه كلها ظنية فالموقوف عليها ظني واما ان بعضها
قطعي لان بعض اللغات والنحو والتصريف متواتر النقل ولا

عدم جواز المخاطبة بما له ظاهر واراده خلاف ظاهره

ادلة اللفظية عليها ظنية

اشتفاء الاشياء المظنونة لان الله قد نعلم في محكمات القرآن بالقطع
واليقين كما في قوله تعالى قل هو الله احد ولا اله الا هو **البحث الرابع**
ان خطابه تعالى يلزم ان يحمل على الحقيقة الشرعية ان وجدت
سواء وجد غيرها من الحقائق ام لا لظهور تكلم الشارع باصطلاحه
وان انتفت الشرعية وكان للفظ حقيقة لغوية وعرفية عامة
يلزم حمله على العرفية ان كانت غالبة بلا خلاف لتبادره
الى الذهن عند الاطلاق وكونه لسان القوم وان لم تكن غالبة
فعده الفاضل في المعارج والتهذيب والنهاية والرازي
في المحصول مشتركا يفتقر في حمله على احدهما الى قرينة وان انتفت
العرفية فيحمل على اللغوية ان امكنت لان المعنى اللغوي مع
تفرده هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق فيتعين ارادته
في كلام الحكيم لان ارادة غير الظاهر من دون نصب القرينة يستلزم
الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال وعدم الفائدة في ارسال
الرسل وانزال الكتب والكل ضروري البطلان وان تعذرت
اللغوية فيحمل على المجاز اجماعا تحقيقا ونقلا في جامع بل عده
التفتازاني ضروريا لكنه ان كان متحدا او كان متعددا

وقام

خطابه تعالى يحمل على الشرعية

ومع الانتفاء فعلى العرفية

وقام قرينة معتبرة على ارادة واحد منها بالخصوص فلا اشكال في
لزوم الحمل عليه مطلقا قريبا كان او بعيدا وان لم يكن كان متعددا
ولم يقم قرينة على اعتبار بعضها فيلزم الحمل على الارجح منها وفاقا
ويحصل ذلك الرجحان اما بالتبادر كما في قولهم رأيت اسدا
في الحمام او بالشهرة كما في حمل الامر المتعذر حمله على الوجوب
على الاستحباب او بالاقربية كما في حمل قولهم عم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب على الصحة او بكونه اعظم مقصود من غيره
كالاكل في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولو تعارض بين المرجحات
المذكورة فالاظهر مقدم على الجميع ثم الاشهر ثم الاعظم والاقربية
كقيل اما باعتبار نوع العلاقة كالسببية والمسببية حيث
انها اقوى من البعضية او باكثرية العلاقة بان يكون لاحد
المجازات علاقتان او اكثر وللآخر اقل او بسبب التفاوت
في نفس العلاقة الواحدة بان يكون السببية مثلا في واحد منها
بلا واسطة وفي غيره بالواسطة ولو لم يكن لبعضها رجحان ففي
الجميع تعلق الحكم بالاجمال او يجب الحمل على الجميع او يتخير في الحمل
على اي منها شاء احتمالات اظهرها الاجمال ومناط الحقيقة

الحمل على الارجح من المجازات

[illegible]

ومع التعارض فالاظهر ثم الاشهر ثم الاعظم

توافق العرف واللغة والحمل عليه

العرفية على العرف الثابت في زمن الصدور لبلد الخطاب ولو لم يثبت ذلك
فان توافق العرف واللغة فلا اشكال لتعين الحمل عليه وكذا لو شك
في الوحدة والتعدد لان الاصل مع الظاهر اتحاد الوضع
ما لم يدل دليل على خلافه وكذا لو علم التعدد مع تعيين
مبدا النقل وتاريخ الصدور فانه يحمل على اللغة مع السبق
وعلى العرف مع اللحوق واما اذا تعدد المعنى ولم يعلم مبدء
النقل ولا تاريخ الصدور ففي تقديم اللغوية او العرفية
او التوقف اقوال اوسطها الوسط لغلبة ثبوت العرف العام
قبل زمن الشارع لا اللغة فيلحق المشكوك بالاعم الا
غلب لندرة النقل في العرف العام بعد الشرع فان
تعددت العرفية فهل يلزم على كل طائفة حملها على المتعارف
عندهم كما اختاره العلامة وجماعة او يلزم الحمل على الاعم
الاغلب كما اختاره المفيد وابن ادريس او يصير الخطاب
مجملا كما اختاره بعضهم اقوال اوسطها الحمل على عرف
بلد الخطاب وعصره ان اتحد اي حضروا في مجلس الوحي
اصطلاحا وان اختلفوا فيحمل كل واحد منهم على المتعارف
عنده

تقسيم دلالة الخطاب الشرعي

عنده لو لم يكن اصطلاح المتكلم في اللفظ معلوما مغايرا لاصطلاح المخاطب
والا فيحمل عليه البحث الخامس ان الخطاب الشرعي
اما ان يدل على الحكم الشرعي بلفظه او بمعناه والاول اما ان
يكون مستقلا في الدلالة او مفتقرا الى الضميمة فالاول كقوله
تعالى احل الله البيع وحرم الربوا والثاني ينقسم الى
اربعة اقسام لان ذلك المنضم اما ان يكون خطابا او
اجماعا او قياسا عند من يقول به او شهادة حال المتكلم
فالاول كآيتي الحمل والثاني كما اذا دل الخطاب على ان
الاخ يرث والاجماع على ان الاخت بمثابته في الارث
فانهما يدلان على ان الاخت ترث والثالث كما اذا
دل الخطاب على تحريم الربوا في البر ودل القياس على مساواة
التفاح فانهما يدلان على تحريم الربوا في التفاح والرابع
كقول النبي الاثنان وما فوقهما جماعة فانه مردد بين
كونه بيانا للحكم الشرعي وهو كونه مبني السفر او الصلوة
الجماعة واللغوي وهو كون اقل الجمع اثنان وشهادة
حاله في بعثته لتبليغ الاحكام الشرعية دون غيرها

يرجح الاول واما الثاني فينقسم بوجوه لطيفة لان
المعنى المدلول عليه بالالتزام اما ان يكون مستفادا
من معاني الالفاظ المفردة او من تركيبها والاول اما
ان يكون شرطا للمعنى المطابقي ويسمى دلالة اقتضاء
لكن ذلك الشرطية اما مستفادة من العقل كقوله عم
رفع عن امتي الخطاء والنسيان او الشرع كنذر العتق
او لا يكون شرطا كدلالة اباحة القرب على اباحة الليل
والثاني اما ان يكون من مكملات المعنى المقصود اولا
فالاول كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب و
يسمى دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة
والثاني كدلالة تخصيص
الذكر على التخصيص
في الحكم وقد تمت
مبادي الاحكام
ويتلوه
المشتركات

المقصد الثالث

في بيان ان لفظ الامر حقيقة في القول مجاز في غيره

المقصد الثالث في الامر والنهي وفيه فصول الفصل الاول

في حقيقة الامر وفيه مباحث **البحث الاول** لفظ الامر حقيقة في القول
مجاز في غيره كالفعل والشأن والطريق على الاقوى وفاقا للمعظم
وخلافا للسيد حيث جعله مشتركا لفظيا بين الاولين وللآمدي فجعله مشتركا
معنويا بينهما وللمحقق فجعله حقيقة في الجميع لنا على الاول [illegible]
المستفيضة في القول والتبادر وعدم صحة السلب وعلى الثاني اولوية المجاز
من الاشتراك وصحة السلب وعدم قبول التردد عند سماعه مع لزومه لو كان مشتركا
والمحقق على الاشتراك اللفظي بين الاولين صحة الاستعمال في المعنيين كما في قوله
تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور والمراد الافعال العجيبة وكما يقال امر فلان
عجيب مستقيم وهذا امر عظيم والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى المعنوي
اولوية الاشتراك المعنوي من الاشتراك والمجاز وعلى الاشتراك بين الجميع
لفظ الامر اذا اطلق مطلقا تردد الذهن وتوقف في المراد منه وهو
دليل الاشتراك والكل ضعيف فان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز لانه
كما يوجد مع الحقيقة يوجد مع المجاز فلا يكون الاستدلال به على احدهما
بالخصوص مع ان المجاز اولى من الاشتراك كما مر والاشتراك المعنوي انما يقدم
لو لم يظهر خلافه بدليل اخر والذي هنا فيتبع ظاهره والتردد حال الاطلاق

ممنوع **البحث الثاني** أن الأمر بحسب المادة وهي أ م ر حقيقة في الطلب الحتم
الذي قد يعبر عنه بالوجوب للتبادر وصحة السلب عن الطلب العاري عنه وقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن أمره وما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك وقوله ص لولا أن أشق
على أمتي لأمرتهم بالسواك خلافاً للشهيد الثاني وشيخنا البهائي فجعلاه اسماً
في الوجوب والندب وهو ضعيف **البحث الثالث** في حدّه والأولى أن يعرّف
بأنه قول طلب به الفعل على جهة العلو والاستعلاء فالإشارة بالقول إلى ما يعم
جهة العلو والاستعلاء أو طلب الترك أو الفعل بدونهما أو بأحدهما لا يكون أمراً
والطلب يعم الحقيقي [illegible] ولا إشكال في أنه غير الحقيقي لوجوده في الفرق بين
والنهي مع اتصافه به ولعدم اختلافه باختلاف اللغات وإنما الكلام في أنه
هل يستلزم الإرادة أم لا فزعم الأشاعرة أنه لا ملازمة بينهما فرب طلب لم يرد
وربما أريد ولم يطلب بل نهي عنه وذهب العدلية إلى الملازمة بينهما كما هو المفهوم
لغة وعرفاً والمحكوم به عقلاً والعلامة ره اختار اتحادهما بل حكاه في النهاية
عن المعتزلة واحتجت الأشاعرة بأنه تعالى طلب من الكافر الطاعة ولم يردها
منه لأنه عالم بعدم إيقاعها منه فيكون التكليف بها تكليفاً بالمحال وأنه
يصح أن يقول أريد منك الفعل ولا آمرك به وأنه يأمر السيد عبده بالفعل
لا يريد إيقاعه منه طلباً لإظهار عذره والعلامة ره بأنا لا نعلم الزائد على

امر حقيقة في الطلب

وتعريف الامر

احتج الاشاعرة

على الإرادة ولو كان الطلب أمراً خفياً لا يعقله إلا قليل الأذهان فلا يكون وضع
اللفظ الأمر له مقصوداً وإنه يأتي [illegible] بإزائه والجواب أن الكل
ضعيف أما الأول فلأن الحق أن الله تعالى مراده في الكافر وهو [illegible]
بديهي البطلان لأن نسبة العلم إلى المعلوم نسبة الصورة إلى ذي الصورة فيكون
تابعاً له بحسب التصوير ونفي الأمر معناه نفي الإلزام ولئن كان مريداً لإيقاع
الفعل والأمر لم يتحقق في الأخير بل وجد صورته وأما دعوى الاتحاد فخلاف
التحقيق والحق أن إرادته تعالى عبارة عن العلم بالصلاح وإرادة العبد
تعلق النفس بالشيء بخلاف الطلب فإنه عبارة عن استدعاء المطلوب
من المطلوب منه بالخطاب [illegible] بالعرف واللغة ولذلك يصح أن
تقول أريد هذا ولا أطلبه **البحث الرابع** أن إرادة المأمور به
هل تؤثر في صيرورة الصيغة أمراً أم لا ذهب الجبائيان إلى الأول والمحققون
على الثاني فإن إرادة المتكلم بالصيغة إذا لم يرد المأمور به لم يكن الصيغة
أمراً فكانت الإرادة مؤثرة في كون الصيغة أمراً حقيقة وهو الذي صرح
به المرتضى والمحقق ره ولأن إرادة الإرادة ودلالة الأمر على الطلب وإيجاد
المأمور به هي المؤثرة في صيرورة الصيغة أمراً ووضع الواضع بإزاء
الطلب كما هو الظاهر [illegible] العلامة في أن الصيغة موضوعة

إرادة المأمور به مؤثرة في صيرورة الصيغة أمراً أم لا

لتلك الارادة ودالة عليها كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها فلا يكون تحقق الارادة
الدالة مقيدا لها صيغة الامرية كما ان تحقق سائر المسميات لا يؤثر في كون اسمائها اسماء لها

صيغة قد تقوم مقام الخبر

البحث الخامس ان صيغة الامر قد تقوم مقام الخبر كالمقال الستيمي فاصنع ما شئت وقد
يعكس مثل والوالدات يرضعن اولادهن لاشتراكهما في الدلالة على وجود الطلب وكذا النهي
مثل لا تنكح المراة على عمتها **الفصل الثاني** في مدلول الصيغة وفيه مباحث **البحث الاول**

في مدلول الصيغة

اختلفوا في ان صيغة افعل وما بمعناها حقيقة في الوجوب او الايجاب او الندب او القدر المشترك
بينه وبين الوجوب او غيرها على اقوال اشهرها الاول وهو الاصح للتبادر فان المفهوم منها
عرفا عند اطلاقها من الموالي للعبيد انما هو الطلب الحتمي المحتوم الاتي ولذا ترى ان العقلاء
يذمون العبد اذا خالف امر سيده لقول العقل بمجرد انتفاء القرينة ويعدونه بمجرد مخالفته الامر
ولو لا انه لا يفيد الوجوب لما اتجه ذلك وباصالة عدم النقل في الشرع واللغة ولاحتجاج الصحابة
السلف من الائمة والصحابة بالاوامر الواردة في القران على الوجوب ولذا ادعى جمع من
المحققين الاجماع على ان الامر في الشرع للوجوب فباصالة عدم التغيير يثبت اللغة ايضا و
الايات العديدة الدالة عليه كقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون حيث ذمهم على مخالفة الامر
ولو لا انه للوجوب لم يتوجه الذم ولا فائدة في التخصيص وقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك
فان الاستفهام ليس على حقيقته فيتعين حمله على التوبيخ ولا يجوز الا على ترك الواجب وقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او عذاب اليم حيث امر المخالف بالحذر

الفرق بين الوجوب والايجاب لتحقق الثاني في مفهوم الطالب والثاني امر متعلق بالمطلوب عند الامر عارض للفعل وفرقهما الفرق بين ارجعته وحجبة فلان ووجب عليه فالوجوب فرع الايجاب ويترتب عليه وبها تتحقق لكن لا تنفكا احدهما بدون الاخر وتميز الايجاب لا يلزم منه الوجوب بالشرع ١٢

وحذره ولو لا ان الامر للوجوب لما حسن التحذير ولنا في الاقوال وجوه ذكرناها في المصابيح
تنبيهات الاول لا ريب ان الامر حقيقة في مطلق الوجوب في الوجوب العيني التعييني
النفسي على قول مختاره الاول جماعة وليس لتعيين الدولية الاشتراك المعنوي
وصحة التقسيم بالجميع وحصول الامتياز بينها بالخارج دون اللفظ لكن الاصل
في متعلق الامر المجرد عن القرائن ان يكون واجبا تعيينيا لا تخييريا عينيا لا كفائيا
نفسيا لا غيريا مطلقا لا مشروطا الا ما خرج بدليل وسيرة جميع العقلاء وهو استمرار
طريقة الاصحاب مع دعوى الاتفاق على الاول في الاخيرة الا انه حجة
الثاني لو لم يثبت الوجوب من الوجوب الاجماع فالاصل الذي يكون ثابت به
كفائيا للاصول وعدم جريان الاستصحاب فيه **الثالث** لا ريب ان جملة من
الاوامر شاع استعمالها زعموا ان استعمال صيغة الامر في الندب في
اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام شاع في عرفهم عليهم السلام
بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي حينئذ احتمالها للفظ لاحتمال
الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارج فلا يصح التعلق لاثبات وجوب
شيء بمجرد الامر به منهم عليهم السلام وهو في غاية الضعف وجوه فان شيوع
الاستعمال في الندب بدون القرينة ممنوع ومع القرينة لا يستلزم ذلك و
الاحتمالين في المجرد عنها مع ان الاول كثير لو كان بالاضافة الى

والاصل في مطلق الوجوب والعيني

المطلق منه

كلام صاحب المعالم

كل في طلب حتى يطلب الا باشتغال المجموع وهو غير حاصل قطعاً ولو فصل لا يمنع من
الحمل على الحقيقة فان تخصيص العمومات قد شاع حتى قرع الاسماع قول ابن عباس
كما قيل ما من عام الا وقد خص مع اتفاق الكل على الظاهر حتى يرد ولا ...
الحجة عليهم وجوب حملها على العموم ما لم تقترن بقرينة صارفة مع انه
لو تم ففي اخبار الباقرين عليهما السلام فلا يقدح في الاطلاق قطعاً على ان
تتبع الاخبار كما ذكرنا في المشارق والمصابيح يكشف عن بقاء اوامرهم
عليهم السلام فضلاً عن الاجماع المحكي في كلام جماعة منهم على ان الفقهاء
قديماً وحديثاً حملوا الاوامر على الوجوب ولم يفرقوا بين اوامر القرآن
والنبي صلى الله عليه وآله والائمة فيرد ذلك بمنع ان اصحاب الائمة عليهم السلام على عصر الحضور
كانت كافية ... خلافهما وتجرد كثرة الاستعمال لا يثبت **الثالث**
ان الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء للوجوب اذا كانت مثبتة وللحرمة
اذا كانت منفية كما هو المشهور المنصور لان ابقاءها على حالها مستلزم الكذب
فيجب حملها على الوجوب على التقدير الاول والحرمة على التقدير الثاني
لا قرينة في المقامات الطلبية بل دلالتها على الوجوب او الحرمة اقوى
من دلالة الامر والنهي عليهما لغلبة استعمالهما في غير الوجوب والحرمة كما
للندب والكراهة خلافاً لجمع من متأخري الطائفة فنفوا ظهورها فيه

على الوجوب

حمل الجملة على الوجوب

في الوجوب او الحرمة لوجوه غير وجيهة **الرابع** ان الامر الوارد عقيب
الحظر المصرح او المظنون او الموهوم للرخصة او للوجوب او للاباحة
او لغيرها اختلفوا فيه على اقوال اقربها الاول للتبادر وشيوع استعماله
في الرخصة المتحقق بكون وروده بعد الحظر قرينة لها **المبحث الثاني**
الحق ان الامر يدل على طلب الماهية من غير اشعار بوحدة ولا تكرار
وفاقاً للاكثر وخلافاً للسيد حيث جعله مشتركاً لفظياً بينهما وللشيخ
فجعله حقيقة في المرة ولقوم فجعلوه حقيقة في التكرار لنا تبادر
مجرد الطلب الفعلي من الصيغة من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار
كالزمان والمكان واولوية الاشتراك المعنوي من المجاز والاشتراك
اللفظي لندرتهما وكونهما خلاف الاصل وصحة تقييده بالقيدين
بلا تناقض بفعل مرة وبفعل مكرراً من غير نقض ولا تكرار وللسيد استعماله
وحسن الاستفهام وهما غير دالين على مطلوبه فان الاول
اعم من الحقيقة والمجاز ولا سيما اذا تعارض الاشتراك اللفظي مع
المعنوي فانه مقدم وحسن الاستفهام ممنوع وللشيخ تبادر المرة
والقطع بانه اذا امر بالفعل ففعل مرة امتثل وضعفهما ظاهر و
للقائل بالتكرار ان النهي يقتضي التكرار فكذا الامر والجواب انه قياس

الامر عقيب الحظر

عدم اشعار الامر بوحدة ولا تكرار

حكم الامر المعلق على شرط والصفة

في النفي مع الفارق لان الاشتهار عرفا انما يمكن بخلاف الفعل والتكرار ونفي
الامر مانع في فعل غير المامور به بخلافه في النهي فان الترك يجتمع وكيا مع كل فعل

تذنيب اختلفوا في ان الامر المعلق على الشرط والصفة يتكرر بتكررهما
ام لا على اقوال اصحها لعدم الاتي مع العلية او العموم وفاقا لجماعة
لان الشرط اذا دل على العموم شمل الكل ومنها ونحوهما فيوجب التكرار
في الامر بلا اشكال كالنهي المعلق عليه لو كان علة فالتكرر مجزوم به
لامتناع تخلف المعلول عن العلة بعد ما فرض انها علة تامة واما
لو لم يكن عاما او علة فلا يدل على التكرار لان التعليق اعم منه القبول
التقييد بالقيدين ولا دلالة للعام على خاص في جزئياته

المبحث الثالث

الحق ان الامر لا يفيد الفور ولا التراخي وفاقا للمعظم وخلافا للشيخ
والحلي والسكاكي فاختاروا الاول وصفه للاول والجبائي وجماعة فللثاني
وللسيد فجعله مشتركا لفظيا بينهما وللتوقف فيه فجعله موضوعا
للطلب الماهية لغة وللفور عرفا وشرعا باعتبار الخارج وللامام الحرمين
فتوقف لنا ما مر في المرة والتكرار وللفورية ان التبادر وذم
ابليس على ترك السجود في ان يقع به تعم ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
وقوله تعم سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات ولان التاخير

لنـ

في عدم دلالة الامر على الفور ولا على التراخي

لانه جاز الى غاية معينة او معينة غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق ولانه جاز
دائما خرج عن كونه واجبا ولانه كان الى غاية معينة معينة وجب معرفة
النبي فلا مناص من الفورية والكل ضعيف فان التبادر ممنوع
او مع القرينة والذم اما لتضيق وقت السجود بالتوقيت او الاستكبار
وترفعه عن الامتثال او لكون الامر فيه للفور لدلالة الفاء الجزائية
او غير ذلك واما المسارعة والاستباق لا يمكن الحمل لظاهرها
فان الواجبات الموسعة والمندوبات من الخيرات ولا يجب الاستباق اليها
اجماعا فيلزم حملها على الندب فضلا عن منافات مدلولها ومتعلقها
مع الاية لو حملا على الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستباق
عرفا الا على الموسع وعن معارضتها لظواهر الاوامر وتعين الجمع
بينهما بحمل الايتين على الندب الاوامر على الوجوب لا ولو تيرم
او عكسه مع انهما لو تمتا لدلتا على لزوم حمل الاوامر على الفور بالخارج
لا بالوضع كما هو المطلوب والتاخير لا الى غاية تغلب معها الظن بالفوت
لو ترك مع انه التكليف بما لا يطاق انما يتوجه لو تعين التاخير
والا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة وللمتراخي انه الامر
المطلق لا توقيت فيه فلو اراد به وقتا معينا لبينه فاذا فقدناه

علمنا تساوي الاوقات في القيام والجواب اولا بالقلب وثانيا
بالوفاق لمن اراد نفي الدلالة على الفور وثبوت التراخي بعدم تساوي الاوقات
بالعقل والنقل لمن اراد نفي الفور مطلقا وللمشيدين تمام مساقا مع جوابه
وتنقض على المختار انه اذا ورد امر مطلق ولم يفعل في اول اوقات الامكان
لم يخرج عن التكليف لعدم تخصيصه بوقت دون آخر نعم لو ثبت الحكم
بالاجماع وشك في انه بطريق الفور او التوسيع يلزم حمله على الاول للاصل
وعدم جريان الاستصحاب **المبحث الرابع** انه قد اختلف الاصوليون
بعد اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء بمعنى حصول الامتثال
في دلالته عليه بمعنى سقوط القضاء على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم لان
مدلول الامر لو كان الماهية المطلقة من دون اعتبار مرة او تكرار فاذا اوجد
فردا منها حصل المطلوب فانقطع الطلب وبانقطاعه ينقطع الاعادة
والقضاء بل المشروعية ايضا ولانه لو وجب ثانيا فاما ان يجب عين ما فعله
او غيره والاول يوجب تحصيل الحاصل والثاني خلاف الفرض وابطالهما ظاهر
خلافا للقاضي فنفى الدلالة مطلقا وللمشيدين فنفيها كذلك واحتجا بما مر عليها
لوجوه ضعيفة مردودة بما تقدم **المبحث الخامس** ان الامر بالفعل يقتضي
مباشرة المأمور به لانه حقيقة في طلب الفعل منه للتبادر وصحة سلب

كصلاة ...

الامر بالفعل يقتضي المباشرة

هل يجوز الاستنابة ام لا

طلب المأمور به عن غيره بل التبادر مع اتيانه مع انه لولا الاشتراك
في الشيء وبينهما بل توقف اليقين بالبراءة مع تقدير الشك لما صح
الاشتباه الحقيقة فضلا عن نفي الوضع من التكاليف غالبا امتحان العبد
وابتلاؤه كمن الخدمة المشتملة على الخضوع والخشوع والتذلل ولا يحصل
منها الا بالمباشرة وهل يجوز الاستنابة والنيابة في العبادات
ام لا اختلفوا فيه على اقوال ثالثها التفصيل بين وجود الدليل فالا
للاول وعدمه فالثاني وعليه الامامية خلافا للاشاعرة فاختاروا
الاول وللمعتزلة فاختاروا الثاني والحق الثالث عملا بمقتضى الدليل
اثباتا ونفيا لانه اذا ثبت الدليل على جواز النيابة فهو الحجة بالفرق
والا فمقتضى الاصول ظاهر الخطاب وحكمة التكليف كما قرر لزوم المباشرة
فضلا عن الاجماع الحقيقي ونقله على الجواز في الجملة في مواضع
مع عدم منافاته للعقل والنقل لان مقتضى الاصل والقاعدة عدم
تحقق النيابة الا بالاذن وقد تخلف ذلك في مواضع كتحمل
الولد الاكبر قضاء المقتول عن ابيه وتحمل الامام القراءة عن
المأموم وكذا الاصل تبعية الثواب للمنوب عنه في كل ما اريد
منه من جهة العمل الخصوصي العامل عملا بمقتضى ظاهر النيابة اما

حكم امرين المتنافيين

ماكان لخصوص العامر كالجمعة والاخفات ولبس الثوب الحرير فيلزم على النائب
الذي يعمل على مقتضى ما ذكره البحث السادس انه اذا ورد في اثناء ربع او غيره
امران وكانا متنافيين كالامر بالصلوة والامر بالزكوة فيلزم العمل بمقتضاهما
اجمالا لانهما دليلان لا تعارض بينهما فيجب العمل بهما سواء كانا معطوفين
او غير معطوفين معرفين او منكرين وامكن الجمع بينهما كالصلوة
والصوم او امتنع كالصلوة في مكانين نعم لو امكن الجمع بينهما وجب
على المكلف فعلهما اما مجتمعين او مفترقين الا الذي يثبت احدهما بالخصوص
ولو امتنع جمعهما عقلا او شرعا يتعين فعلهما مفترقا والذي كانا متضادين
فان اجتمع فيهما شرائط النسخ كان الثاني ناسخا سواء كانت المضادة
عقلية او شرعية ان علم التاريخ والا فالمنسوخ احدهما ويتوقف العمل
بالاخر لوروده التعيين والذي لم يجتمع فيه الشرائط فان كان وقتهما
واحدا نخير في الاتيان بايهما شاء والذي كان مختلفا يلزم الذي العمل بمقتضى
كل واحد منهما واما الذي كانا متماثلين فان امتنع فيه الزيادة عقلا
او شرعا او عادة لم يتعدد الامر ويكون الثاني عين الاول قطعا
بل بلا خلاف سواء كانا مع العطف او التعريف او بدونهما
والذي لم يمتنع فاما الذي يكون الثاني مع العطف او بدونه ومع الاول

عقلا او شرعا او عادة

اما

نحو صل ركعتين وصل ركعتين

اما منكران او معرفان او مختلفان ففي القسم الاول يلزم الاتيان
بهما لظهور العطف في المغايرة واولوية التاسيس من التاكيد بل عدم
معهودية التاكيد بواو العطف وكذا الحكم لو كانا معرفين نحو صل الركعتين
وصل الركعتين او كان الاول معرفا والثاني منكرا الا قرواما لو كان
الثاني معطوفا ومعرفا والاول منكرا فاختيار في الغنية والاشارات
وغيرهما الاتحاد وفي العدة والنهاية والتهذيب والاحكام والمختصر
التفسير وفي المعارج وشرح المختصر وغيرهما التوقف والاصح الاول
لارجحية العهدية في اللام لسبق ذكره والعموم اذ فائدتها مع عدم ارادة
العموم والاصالة الارادة في عبارة اخرى والتقي من تعن العطف تقتضي
المغايرة والتاسيس واولى التاكيد ولا معارض لها سوى التعريف
وهو لا يصلح لها لانه كما يحتمل العهد يحتمل الجنس مع اصالته و
للمتوقفين معارضة مقتضى العطف والتعريف مع عدم المرجح
لهما والكل ضعيف لان العطف الذي يقتضي التغاير الذي التاكيد
في امثاله ظاهر فالظاهر يدفع بالاظهر كالذي التاسيس والذي كان
ظاهرا الا الذي التاكيد والمتعددة ثبت شيع واظهر فظهر الترجيح
وبطل التوقف واما الذي كان الثاني غير معطوف فاما الذي يكونا

نحو صل ركعتين وصل الركعتين

والذي لم يمتنع الزيادة في المامور به ... المغايرة ويكون بدون العطف

حكم تعدد الاوامر بتعدد الاسباب

ليس منكرين او معرفين او احدهما معرف والآخر منكر فان كان الاول
منكرا والثاني معرفا فالتحقيق حمله على التاكيد لظهور اللام في العهدية
خلافا للشهيد فاختار المغايرة وليس جيدا وان كانا منكرين فاختار
السيدان والشيخ المحقق والعلامة في التهذيب والآمدي المغايرة وفي
الاشارات وفاقا للتفسير بل عزيم الاكثر والعلامة في النهاية والعضدي
التوقف والاوسط الاوسط لظهورية التاكيد والحاجة في المقام
مع اصالة البراءة عن وجوب الثاني **البحث السابع** انه اذا تعدد الاوامر
بتعدد الاسباب اتحادا او نوعا او مختلفا هل يقتضي تعدد المسببات
والامور بها ام لا مختلف فيه على قولين اصحهما الاول وهو المشهور
ويعبرون عنه بان الاصل عدم التداخل خلافا للشهيد في الاواخر
فاختاره الثاني وبرهم الاصول كما يقتضي به الاتفاق والشك
في الاشتغال بدون التعدد واصالة عدم حصول الامور بها الا
الا بالتعدد ويقتضي به حكم الاصحاب انه اذا قال ان افطرت فصم فان
ثم المسبب درجة الاوامر المتعددة المتعدد فان الشارع اذا قال ان
تكلمت ساهيا في الصلوة فاسجد سجدتي السهو وان شككت بين
الاربع والخمس فاسجد سجدتي السهو لا يفهم الا التعدد في المتعدد بل
الظاهر

الامر بالامر ليس امرا

بل الظاهر انه مجمع عليه بين الاصحاب المخالف مسبوق بالاجماع فالاصل
تعدد المسببات بتعدد الاسباب الا ما ثبت خلافه بالدليل **الفصل
الثالث** في جملة مما ظن انه من مدلول الامر وجملة من احكام اخر وفيه
ابحاث **البحث الاول** ان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء على الاصح
الاشهر الاقوى لان الدلالات الثلث اما المطابقة والتضمن فظاهر
واما الالتزام فلعدم الملازمة لان الامر ربما لا يرضى بفعل الثاني
فضلا عن طلبه منه ولانه لولاه لعد قول القائل مر عبدك بان يتجر
تعديا ولعد قول القائل مر فلانا بكذا مع نهيه عن اجابته تناقضا
ولعد قول القائل وكل فلانا توكيلا ولتوالى الامر باطلا هذا خلافا للفوا
شاري وصاحب المدارك في القواعد فجعلوه امرا والوجوه ضعيفة كما
لتبادر وكونه المعلوم في امر الله ورسوله وفي قول الملك لوزيره قل لفلان
افعل لمنع الا انه من غير قرينة وكون الغالب في الاخيرين باعتبارهما و
ظهور كون الواسطة فيها مبلغا لقوله صم فرب والمولويين وليس
الكلام فيه بل الكلام فيما لو كان مجردا عن القرينة وفرع صاحب
المدارك والخوانساري وفاقا لفخر الاسلام على المسئلة شرعية
عبادة الصبيان وتمرينيتها فالاول على الثاني والثاني على الاول

وفيه نظر لعدم الملازمة بينهما فان اختيار الشرعية مع الحصر التي
الامر بالامر بالشيء ليس امرا به لوجوه اخر كالنصوص الدالة على توقف خطاب
اليهم في بعض عباداتهم كالصلوة والصوم والحج في غيره وسقطه وقابل
بالقضاء ولزوم نظائم عليهم فانه لو حصل عملهم في الثواب ونحوه فادل
على خصوص الثواب للولي او امر الصبي بالعبادات مع انه مشقة الصبي
اكثر بكثير ويتفرع على ذلك صحة دخولهم في الصلوة الواجبة بعد البلوغ
بالوضوء الذي اتى به قبله على الشرعية وعدمها على التمرينية وصحة اتمام
الصلوة التي بلغ في اثنائها بالغير المبطل بقصد الوجوب على القول الاول
واستحقاق ما نذر او وقف او وصى لمن صلى او صام يوما او اياما صوما وصلوة
شرعيا على الشرعية وعدمه على التمرينية **البحث الثاني** هل تعلق
الامر بالشيء يستلزم الامر بما لا يتم الا به ام لا على اقوال ثالثها الفرق بين
الشرط الشرعي فيجب دون غيره فلا ورابعها الفرق بين السبب وغيره و
الاصح العدم مطلقا وفاقا لجماعة من الاعلام والدلالات الثلث ولزوم
الشيوع والتواتر في صدور الشريعة لو كان واجبا ولانه لو استلزم وجوب
الشيء وجوب مقدماته لامتنع التصريح بعدم وجوبها عند ذلك
الشيء والاستلزام يستلزم التناقض واللازم باطل لانا نقطع بصحة التصريح بعدم الوجوب

مقدمة الواجب

فانه

فانه لو وجب لترتب على تركه العقاب وليس كذلك فانه لو امر بشيء ولم يعاقب على تركه غيره من المقدمات لم يكن مستحقا وهذا يدل على ان الامر لا يدل على وجوب المقدمة الا للاصول المتيمة على المعارض كاصالة البراءة والعدم والاقتضاء فانها كافية في عدم اثبات الوجوب بل بها يستدل على عدم حرمة مقدمة الحرام كما انه يستفاد منها عدم استحباب مقدمة المستحب وعدم كراهة مقدمة المكروه وعدم اباحة مقدمة المباح واستدل البعض لعدم الوجوب بانه لو وجب لزم تعقل الموجب والتالي باطل لان الامر بالشيء ربما يأمر به مع ذهوله عما يلزمه والوجوب ومثله المقدمة والتالي باطل بالاتفاق وبترتب الثواب عليها وهو باطل

دليل النافي لعدم الوجوب

ولصحة قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب مع انه باطل اجماعا والجميع ضعيف لبطلان الاول بان الطلب قسمان صريح وضمني والاول يحتاج الى الشعور في الامر دون الثاني كما هو الواقع في المقام مع ان العلم باللازم فيما نحن فيه حاصل اولا يعرف علمه تعالى في الارض ولا في السماء وبطلان الثاني بمنع الملازمة اذ وجوب النية ليس الا في الواجبات الاصلية والمقصد به التعبد دون غيره في الواجبات كالتصدق واداء الامانات اوالعرض

بما في التعبد وتحصيل بدون النية وكذا لك المقدمة لكون الغرض منها الا الايصال
الى الغير وتحصيل بدون النية نعم ترتب الثواب عليها يتوقف على النية
والاقدح فيه وبطلان الثالث بان التالي مسلم وبطلانه ممنوع
كيف والحج في بعد اكثر ثوابا من قرب وبطلان الرابع بان المنقول
عن الكعبي في كلام بعضهم ان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده
لا غير وفي كلام بعضهم ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالوصف
والجواب على التقديرين منع الملازمة اما على الاول فلان اقصى ما لزمه
ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالوصف وهو غير ما ادعاه
الكعبي على هذا التقدير مع انه غير لازم ايضا لان ترك الحرام كثيرا ما
يتوقف الا على الصارف عنه فلا يتوقف على فعل سواء كان مباحا
ام لا ومنه بان صحة منع الملازمة على التقدير الثاني ايضا على انه
لو قيل بعدم توقف ترك الحرام على الضد مطلقا بل على الصارف وانما
هو منافاة الضد ومعاوده المقارنة لكان بطلان الملازمة اظهر
بل هو الظاهر لان مقدمة الشي ما يتقدم عليه تقدما بالذات و
المباح ليس كذلك بالنسبة الى ترك الحرام فان القدرة في تركه هو
وجود الصارف عن فعله وعدم الداعي اليه لا فعل المباح فانه انما هو من

الثلثة

احتج قائل بوجوب المقدمة

الثلثة مقارنات للغير واحتج القائلون بالوجوب بوجوه اقواها
انه لولاه لجاز تركها فان بقي الوجوب فيلزم ا
لتكليف بالمحال والا فيخرج الواجب عن كونه واجبا ولان العقلاء
يذمون تارك المقدمة مطلقا فتكون واجبة والا لما صح الذم مع انا
نقطع بذم تارك الفعل القادر على المقدمة والمتعذر بعدمها وبعدم
ايجاب الامر اياها ولولا فهم وجوبها في الامر لم يذم ولقبل عذره
والاجماع كما حكاه جماعة وضعف الاولين ظاهر لبطلان الاول اولا
بالنقض بصورة الوجوب وثانيا بمنع الملازمة تارة ومنع تسليم بقاء
الوجوب ومنع لزوم التكليف بالمحال لان الكلام فيما اذا كان ذو المقدمة
مقدورا والا لم يتعلق التكليف به والمقدور لا يخرج عن المقدورية
بترك مقدمته اختيارا ولئن عرض له الامتناع بالغير فان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار واخرى بتسليم عدم بقاء الوجوب ومنع
خروج الواجب عن كونه واجبا لانه لئن اراد وجوبها بذلك الامر
اللازم وجوبه الواجب بمعنى الملازمة كما هو ظاهر ولئن اراد وجوبها
مطلقا فمسلم لكن لا ينفك الجواز وجوبها بامر اخر غير ذلك الامر و
لبطلان الثاني ايضا بالنقض اولا لان المقدمة لو كانت واجبة لوجب

لا يلزم ويعاقب المخالف على ترك كل جزء من المقدمات مع أنه
باطل ضرورة وبالحل ثانيا بأن الذم المذكور حقيقة إنما هو على
تركه ذي المقدمة لا المقدمة بل لا يتعقل صحة الذم عرفا على تركها و
أما الإجماع فممنوع ولو سلم تحققه فغير حجة في نحو المقام واحتج
القائل بالثالث على عدم وجوب غير الشرط ببعض ما مر للقول
الأول وعلى وجوب الشرط الشرعي بأنه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا
والجواب أنه لو تم لزم اعتبار الوجوب في الشرط مطلقا مع أنه إن أراد
بالوجوب الشرطي فمسلم أنه لو لم يكن ثابتا لما كان شرطا لكنه غير المتنازع
فيه والذي أراد الشرعي فلا يستلزم نفيه صحة الفعل الاختياري بدون ما يتوقف
عليه كما هو المفروض فكيف يكون بدونه صحيحا مع الذي يستلزم الشرطية
الوجوب الذي المتنازع فيه وللقول الرابع على عدم وجوب غير ا
لسبب ما مر وعلى وجوبه أن مع وجود المسبب عنه وجوب سببه ضروري
وعند عدمه يمتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور فالتكليف
المتعلق بالمسبب بالظاهر متعلق بسببه حقيقة فالواجب حقيقة
هو السبب والذي كان في الظاهر وسيلة إلى ما هو سببه وفيه مع أنه
~~لو تم لدل على وجود المسبب~~ دون المسبب وهو خروج عما نحن فيه

احتجاج القائل بوجوب الشرط الشرعي

احتجاج وجوب السبب

لو تم لدل على وجوب السبب فقط

فيه أن الوجوب باختيار السبب لا ينافي المقدورية وكذا الامتناع بعدم اختياره
ويتفرع على المسألة فروع كثيرة منها وجوب غسل الحدود في الوضوء
والغسل المرتب والاجتناب عن الزوجة المشتبهة بالأجنبية ونحوهما و
وجوب غسل الثوب كله عند اشتباه النجاسة في أجزائه وغسل الثياب
المحصورة عند اشتباه النجس منها ووجوب إعادة ثلث
صلوات أو خمس عند اشتباه الفائتة ووجوب الغسل والوضوء معا بعد
خروج شيء منه ولم يعلم أنه مني أو بول مع العلم بالاكتفاء بأحدهما فو وجوب
أحد الحج البلدي للميقاتي وعليه حجة على القول بالوجوب والميقاتي
على العدم وهكذا وقد منها استفيد ره في قواعده وجوب أجرة الكيل
والوزان على البائع في المبيع وعلى المشتري في الثمن ووجوب الكافي
والجزار والزعام والقتب على الموجر البحث الثالث الحق أن
الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام بمعنى الترك لا بالمعنى الأعم وفاقا
للجماعة وخلافا للسيد وغيره فاختاروا عدم الاقتضاء
أصلا وثلة فاختاروا الاقتضاء بالتضمن لنا على المختار تضمنا
نفي الإجماع المحكي في كلام ثلة ~~على الاقتضاء~~ ولأن الأمر لو لم يقتض
النهي عنه لزم الجمع بين المتناقضين وخروج الواجب عن كونه واجبا

فروع مقدمة الواجب

الكيل نحو بدل

اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضد وعدمه

بالالتزام

لأن الأمر قد يكون غافلا عن الضد فكيف يكون ناهيا

والامر غير كونه امرا والتوالي باطلة والملازمة ظاهرة لان الامر حقيقة
في الطلب الحتمي الذي يعبّر عنه بالوجوب فلو امر الشارع بشيء وجاز تركه
لزم التوالي كما لا يخفى وللثاني بان الامر بالشيء قد يكون غافلا عن ضده
ومعه لا يمكنه نهيه عنه وانه لو ثبت لزم ان يكون الاوامر الندبية
كذلك مع انها ليست كذلك ولان التكليف بالمحال جائز فيجوز امر
الشارع بالشيء وضده معا وضعف الجميع ظاهر وللمتضمنين ان الامر دال
على الوجوب وهو مركب من الاذن في الفعل والمنع من الترك والدال على
المركب دال على كل جزء من اجزائه بالتضمن وجوابهم ان الامر مفاده
امر بسيط وهو الطلب الحتمي واما المنع من الترك كترتب الذم والعقاب
فخارج من مدلول الصيغة لغة وعرفا وشرعا بل هما من لوازمه اي لوازمه الثابتة
اولهما لمطلق الامر بدلالة الالتزام العقلي وثانيهما للاوامر الشرعية بدلالة
الكتاب وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا
على انه لا يلزم من كون المنع من الترك جزء معنى الوجوب كونه جزءا لمعنى
الفعل واما الضد الخاص فاختلفوا فيه على اقوال اصحها عدم الاقتضاء
بوجه من الدلالات وفاقا للمعظم لعدم دلالة الامر عليه باحد الدلالات
اللفظية والعقلية اما المطابقة والتضمن والالتزام بالمعنى الاخص فظاهر

غافلا

للنافين

للمتضمنين

وبيان عدم دلالته على ضده الخاص

فظاهر واما الالتزام بالمعنى الاعم فانه لا يلزم من تصور الامر وضده
والنسبة بينهما كون الامر مقتضيا لحرمة الضد اذ لا منافاة بين وجوب
الشيء وعدم حرمة ضده اي لا عقلا ولا عرفا لان ترك الضد
لا يزيد على كونه مقدمة للواجب وقد عرفت عدم وجوبها مع انهم
جميعا انكروا كونه مقدمة واما وجود الضد فعدم كونه مقدمة للترك
اظهر وح فالاصول كاصالة البراءة والعدم والاباحة والاستصحاب
وعدم الدليل كلها باقية على اصلها وسليمة من المعارض وينفي
حرمة الضد مضافا الى انه لو ثبتت الحرمة لتواتر عن الائمة عليهم السلام
لعموم البلوى بها مع انه لم ينقل اصلا ولو آحادا مع انا نقطع انهم
كانوا عالمين بان كثيرا ممن تشرفوا بخدمتهم عليهم السلام كانوا
تاركين لكثير من الواجبات المضيقة ومع ذلك لم يمنعوهم من
فعل الواجبات في غير آخر وقتها ولا عن فعل النوافل اليومية
ونحوها مع انه لو ثبت الاقتضاء لزم المنع من الجميع لفسادها و
حرمة الاتيان بها خلافا للجميع فاختار بعضهم كالشيخ والفاضلين
في المعارج والتهذيب ثبوت الاقتضاء عقلا وبعضهم كالقاضي
ثبوته بالتضمن وبعضهم بالالتزام اللفظي وللشيخ البهائي ره توقف

ولهم وجوه ذكرناها مع جوابها مع المفصل والتنقيح في المصابيح ورسالة
منفردة فهذه المسئلة لم يبق الا شكلها احد وتتفرع عليها فروع كثيرة منها
صحة الصلوة في سعة الوقت وعدمها والتي وصلى في المسجد كما سبق طولها و
سواء كان الواحد وضعيها ام لا وارادة الصلوة في هذا المسجد او غيره
ولمن ترك داعيا الى دين او رد الوديعة مع المطالبة بها واشتغل بالصلوة
مع السعة ولمن في ذمته فائتة او فوائت على القول الفورية القضاء
ولمن صلى في موضع يخاف ضررا على نفسه وعرضه او ماله والجلد العباءة
المستاجرة في عليه مثلها مع فوريتها ونحن نكتب عليه تفصيل الاحكام
الشرعية بالاجتهاد ومع المنافاة وعدمها وبطلان الفريضة الموسعة
وعدمه في وقت الكسوفين مع تضيق صلواتهما وحرمة السفر والبيع الى
الجمعة بعد الاذان مع وجوب الصلوة عينا وهكذا وهل تقتضي الامر عدم
الامر بالضد الخاص قولان اقويهما العدم لما تقدم لكن هذا الكلام في الامر
الايجابي واما الندبي فالاصح فيه عدم الاقتضاء مطلقا لا عاما
ولا خاصا لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لا بيّنا بالمعنى الاخص ولا الاعم
لان المدلول الالتزامي للامر الندبي رجحان الفعل مرجوحية الترك خاصة دون
الاضداد الخاصة لكن ليس كل مرجوح مكروها والا لزم ان يكون الصلوة

في الامر [illegible]

في الاوامر الندبية عدم الاقتضاء مطلقا

في البيت ومسجد القبيلة والمحلة كلها مكروهة لمرجوحيتها بالاضافة الى الصلوة
في مسجد الحرام مع انها مطلوبة بالضرورة **البحث الرابع** اختلفوا في ان
متعلق الاوامر المطلقة الطبايع او الافراد على قولين احدهما الاول
وفاقا للمشهور وخلافا للعلامة والحاجبي وغيرهما فاختاروا الثاني
لنا انه لا خلاف بين الفريقين في ان المدلول انما هو الحقيقة لما مرّ
في بحث المرة والتكرار في الشاذر ولان الاوامر ماخوذة في المصادر
الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء كما ادعى
جماعة السكاكي اجماع اهل العربية عليه وطلب الماهية لا يقتضي الا
طلب فرد ما الحدث وانما اختلفوا في ان المطلوب ذلك او غيرها فمنهم
من صار الى الثاني نظرا الى ان الطبيعة غير موجودة في الخارج فيستحيل طلبها
لان مطلوب الشارع هو ما يمكن وجوده في الخارج وما لا يمكن وجوده يستحيل
طلبه للزوم التكليف بالمحال فيلزم ان يكون المطلوب والمتعلق هو الفرد
لانه المتحقق في الخارج ومنهم من صار الى الاول نظرا الى ان الطبيعة موجودة
في الخارج فيصح طلبها وهو الحق كما حققنا مبناه في المصابيح ورسالة اجتماع
الامر والنهي من ان الحق وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيكون هو المتعلق
لوجود المقتضي وعدم المانع فضلا عن التفاهم العرفي ولانه لولاه لزم المجاز

في ان متعلق الاوامر الطبيعة او الافراد

في كل الاوامر بل النواهي مع انه باطل قطعا على ان القائل بالفرد لو
اراد به فردا معينا فهو باطل قطعا لعدم دلالة اللفظ عليه اصلا وان اراد
به فردا غير معين فكر فيها فرو [illegible] زعم انه منشأ ، انه خلاف عدم
التفرقة بين الماهية بشرط شيء وبلا شرط وهو ضعيف ويتفرع
على المسئلة جواز اجتماع الامر والنهي في محل واحد على المختار وكون
الفرد مقدمة عليه دون القول الآخر **البحث الخامس** ان الامر بالمركب
سواء كان تركيبه عقليا او خارجيا انما يكون متعلقه المجموع اصالة
فانه المدلول وكذا ثانيا في القول فاذا تعذر او تعسر منه بعضه هل يجب
التكليف بغيره ام لا اقوال ثالثها الفرق بين المركب العقلي فالثاني
والا رجح الاول والتحقيق انه لا اختلاف ظاهرا في عدم دلالة الامر
عليه وانما الاختلاف نشأ في رواية اي رجح والحق هو الثالث لانه
المستفاد من المعتبرة اعني العلويين لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا
يدرك كله لا يترك كله والنبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
فانه ظاهر البقاء على تقدير التركيب الخارجي دون العقلي فانه بسيط
متبعض لكن هذا الحكم فيما انفصلت اجزاؤه ولو كان سنده بالعموم
العلويين واما ما انفصلت اجزاؤه شرعا او عرفا فالمفهوم عنه
عرفا

هل الامر بالمركب يكون متعلقه المجموع ام لا ثابت في نسخة

المراد بما انفصلت اجزاؤه هو الصلوة وليس المراد انفصال اجزائه بالمرة بل [illegible] اذا سقط جزء [illegible] البدل مقامه [illegible] مع [illegible] البدل كالقعود مثلا وهكذا ولكن هذه العبارة غير واف لهذا المراد فتامل ١٢

عرفا انه هناك خطابان احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء
والآحاد والآخر متوجه الى ارادة ذلك العدد المخصوص في بين الآحاد
فالاتيان بالبعض من حيث البعضية وخصوص الجزئية لا مانع في ان
يتعلق به النية ويثاب على الخصوصية لكن هذا انما يتعلق بحكم المجموع
كما اذا كان قادرا عليه ومع التعذر فكالاول لان الامر انما كان
متعلقا بالمجموع فاذا تعذر او تعسر الاتيان بجزء منه فهو كما لو
تعذر او تعسر الاتيان به مطلقا فلا يتقرر الا ان المتعلق في ظرف الطلب
بسيط لا تركيب فيه ولذا لا يتم ما شاع من [illegible] منه بان حكم العام اذا
تعذر الاقتضاء به وقدر على البعض ويتفرع على الجميع فروع كثيرة
منها التبعيض في ستر العورة في الصلوة وغيرها وفيما يحرم النظر اليه
وفي الغسل والمسح في الوضوء مع القطع او التعذر في الاستيعاب وفي
بعض الكفن الكفاية غيره او في الغسل او غيرهما وفي القيام في
الصلوة وفي عدد النوافل اليومية وصيام رجب وشعبان
ورمضان وثلثة ايام في كل شهر وايام البيض وعمل ام داود
وتسبيح الزهراء صلوات الله عليها والقنوت في اهل شورا وهكذا
البحث السادس انه يمكن الى [illegible] الا ان [illegible] الفعل مع انه

فيما بدر

وكذا في الحدود ما كان موجبا لقطع العنق بالسيف اذ يتفق [illegible] السيف [illegible] ١٢

يريد ذلك الفعل لكنه لا يجيز امره لانه لغو والاستقلال معتبران ولا تحقق
شيء منها الا في شيء بل الاكتفاء ليفيد لان فائدة الامر الاعلام ولا
فائدة في اعلام الشخص نفسه ما في قلبه فالامر لو امر غيره كان يقول
ليقم كل فرد من هذه الدار وهو فيها فلا يدخل نفسه تحت امره والا لكان
عاليا ومستعليا على نفسه وهو باطل على ان المفهوم منه عرفا عدم الدخول
وفيه الكفاية واما لو قال امر غيره بكلام نفسه او بكلام ذلك الغير دخل
فيهما الى شاء ولاه وقد فلا البحث الرابع اختلفوا في انه الوجوب اذا

مع نسخ الوجوب هل يبقى الجواز ام لا

في الامر اذا نسخ هل يبقى الجواز او الاستحباب او لا يبقى شيء منها بل يرجع
الى الحكم الذي كان قبل الامر على اقوال اصحها الاخير لان مدلول الامر
كما مر مرارا امر بسيط وهو الطلب الشرعي الجازم الذي يعبر عنه بالوجوب
فاذا نسخ لم يبق شيء لان الامر الواحد لا يمكن رفعه وبقاؤه
والا لزم اجتماع النقيضين وهو باطل ولا يجدي تحليل ذلك عند
العقل لان المدار على المتحقق في الخارج وهو شيء واحد ولذا لا يصح
فيه اجراء الاصل بالتمسك بقاعدة الميسور لانها لا تجري
في الاجزاء العقلية انما انشئ تفاهم واما الاول فلاشتراط بقاء
الموضوع والمركب ينتفي بانتفاء جزء منه وكذا لا يصح لان يبقى

احتجاج القائل ببقاء الجواز

لان يبقى بقاءه بانضمام فصل آخر وهو الاذن في الترك الى ذلك الجنس
اذ مع انتفاء الوجوب لا يبقى جنس حتى ينضم اليه شيء واحتج القائلون
ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز وهو الامر موجود والمانع منتف وهو النسخ
الامر لا يصلح للمعارضة لان رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه
وضعفه ظاهر كما مر وعلى المختار يلزم الرجوع الى الحكم الذي في البراءة
او الاباحة او التحريم بالنظر الى الموارد فان كان في العبادات فيحرم
لكونها تشريعا بدون الاذن او العادات والتلذذات فيكون مباحا
او المعاملات فالاصل فيها عدم اللزوم ولم يجد شيئا يتفرع عليه الا
ما حكاه المحقق في بعض تعليقاته من ان رفع اليدين كان واجبا في غير تكبير الافتتاح
ثم نسخ لكن لم يثبت عندنا ثم هذا الخلاف ما يعبر عنه الفقهاء كثيرا مخصوص
بقولهم اذا بطل الخصوص هل يبطل العموم ويتفرع عليه فروع كثيرة
كجواز اتمام صلاة الاحتياط اذا ظهر في اثنائها عدم الحاجة اليها وصلاة
الفريضة اذا دخل فيها قبل دخول الوقت لظن معول عليه شرعا وتبين
في اثنائها عدم دخول الوقت وصلاة الميت ونحوها من الواجبات
الكفائية للمسبوق الذي دخل فيها بعد دخول الغير وهو فرغ وصلاة الكسوف
لو شرع فيها مع الظن ببقاء الوقت فتبين في الاثناء خروجه وتعلق النذر

اذا تعلق بعين فتلفت قبل وقت التعلق وصحة العقود اذا اشتملت على
شرط مخالف للشرع او من فوائدها وجواز صلوة الجمعة بل جل عبادة ارتفع
شرط وجوبه وهكذا **البحث الثالث** ان المندوب هل يجب بالشروع فيه
قولان اقربهما العدم للاصول لاصالة البرائة والعدم وتمسكوا لذا بانه يحرم قطعه
على الشروع وعموم انما لكل امرء ما نوى فتقدم على الاجماع كما في الناصرية
والسرائر والنهاية الا انه في الثاني استثنى الحج على انه المعلوم في المذهب
بخلاف لابي حنيفة فاختار الوجوب بالشروع وهو ضعيف سواء اراد
به ان الشروع في المندوب يصير سببا للايجاب او ان الشروع فيه يمنع من جواز
قطعه ويوجب الاتمام حذرا انه لو قطعه كان ابطالا له بما تم وبعدم المستند
له الا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حيث ان لفظ الاعمال للعموم لانه
جمع مضاف فيشمل الاعمال المستحبة والنهي عن الابطال امر باتمامها وهو
المطلوب وفيه ان الاية غير ناهضة لا لما قيل من انها واردة في النهي عن
الشرك والارتداد كما فسرها به جماعة من المفسرين وليشهد به السياق فان
الجملة المتأخرة عنها ظاهرة في التعليل والتتميم لذلك بل لما
التفسير ورد في حجر ثواب الله عمال والاعمال ومن العجب من جماعة من الفحول
تمسكوا بها على حرمة ابطال الصلوة والصوم الواجبين ونحوها مع

هل المندوب يجب بالشروع ام لا

فان الاية واردة في سورة محمد ص يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم منه دام ظله

مع ان الحمل على ذلك غير ممكن بالنظر الى السياق لما سمعت **البحث التاسع**
ان الامر بالاداء موقتا او مضيقا ابديا او مقيدا بلا تقييد فعله بعد وقته
وكذا الامر بالقضاء بلا تقييد فعله في الوقت اما الاول فلعدم دلالة نحو
صم الخميس على صوم غيره بوجه من الدلالات ولان المفهوم منه عرفا ليس الا تكليف
واحد فالزائد منفي بالاصول والاستصحاب لانه لخميس المقتضية
للامر بهذا الوقت اذ الاشهر ان الاحكام الشرعية مبتنية على المصالح
فاذا امرنا الشارع بوقت جاز ان يكون لخصوص الوقت مدخل في
الايجاب فاذا مضى انتفى واما الثاني فلان القضاء اعم من تعلق
حكمه بالاداء كما عرفت فلا ملازمة بينهما ولعدم دلالة الامر على الاستلزام لا
مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما كما هو ظاهر خلافا للعلامة رحمه في كتب الاصول
في المشهور وقوم فاختاروا كون القضاء بالفرض الاول وللعكس فاختاروا
استلزام القضاء للاداء وجعلوا ذلك اصلا استدلوا به على ثبوت الاداء
حيث يجهل امره وتعلق الاولون بان قضى بشرا امرنا بالصوم وتخصيصه
والصوت لا يفوت الاول والوقت كاجل الدين وانه لو كان بامر
جديد لزم ان يكون اداء والاخرون بانه لا معنى للقضاء الا فعل ما فات
والكل ضعيف لان اجزاء الاقتضاء مشروط ببقاء الموضوع وهنا

هل الامر بالاداء او القضاء

ومفقود والتعدد فيها ربما ممنوع لان الامر المذكور ليس مركبا في الامرين
بل انه امر بسيط اجمالي يعبر عنه بالمركب والقياس على الدين باطل لان
شغل الذمة فارق والملازمة الاخيرة ممنوعة لان استدراك الفائت
مانع في كونه اداء ولو توقف صدق القضاء على صدق الفوت لا يتوقف
تعلق الحكم عرفا لانه يتحقق بدونه كما لو نام او غفل او سهى احد عن صلوة
فيصدق عليه عرفا انها فاتت عنه فيكون اعم ويتفرع على الحكمين
فروع شتى منها قضاء العبادات والحكم و الحكم في الاجارة الموقتة و
الوكالة فيما يقبلهما في العبادات والعقود والايقاعات لو اتى بالعمل بعد
الوقت او في مكان آخر او على نحو آخر **شبهة** قد ظهر مما ذكرنا ان
نفي الاداء لا يقتضي نفي القضاء ولا نفي القضاء نفي الاداء كما نظهر
ايضا انه اذا امر بالقضاء او الاعادة لترك شيء في المامور به او
زيادته يقتضي فساد المامور به لما هو ماخوذ في مفهوميهما شرعا لان القضاء
استدراك للفائت والاعادة هي الفعل ثانيا للخلل في الاول واما
نفي الاعادة فيدل على الصحة لظهور دلالته عليها شرعا ولعدم اجتماع
نفي الاعادة على الاطلاق مع الفساد وهو عدم موافقة الامر مع بقائه
يلزم الاعادة واسقاط الفاسد خلاف الاصل والظاهر فضلا عن
ظهور

عدم استلزام نفي الاداء نفي القضاء ولا العكس

ظهور اتفاق الكل على صحة فعلهما سنة بخلاف نفي القضاء فانه اعم
لتعم النفي لكان للفعل قضاء ونفاه يقتضيها **الفصل الرابع** في بيان
اقسام الامر باعتبار الفاعل والفعل والوقت وغيرها من الاقسام و
فيه ابحاث **البحث الاول** ان الامر باعتبار الفاعل ينقسم الى عيني
وكفائي لانه ان تعلق بالجميع او واحد من المكلفين او كل واحد منهم
او من صنف منهم بعينه مع عدم سقوطه الا بفعله فهو الاول كالطهارة
والصلوة والزكوة والصوم والحج وما يجب على النبي خاصة وان تعلق
بايجاد الفعل من الكل او من طائفة مع قطع النظر عن خصوصية الفاعل فهو
الثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجهيز والكفن
والدفن ونحوها ولا ريب في امكانهما ووقوعهما شرعا بل الخلاف
فيهما في ماهية الاول وحقيقته بين الجمهور وانما الخلاف
في الثاني فاختلفوا في متعلق الحكم فيه على اقوال اصحها انه الجميع
بمعنى كل واحد منهم لا المجموع كما عن بعضهم ولا البعض كما اختاره جماعة
لا بعينه كما عن بعضهم ولا معينا عند الله كما عن آخر ولا من قام بالفعل
كما عن ثالث لانه لولاه لما استحق العقاب جميعهم ولما ترتب الاثم
عليهم بالجملة مع ترك الكل باطل بالاجماع تحقيقا ونقلا مستفيضا

وكفائي
تقسيمه الى عيني

فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لاتحاد تأثيم غير المكلف فضلا عن
الاجماع كما في شرح الحق وبانه لو لم يجب على الجميع لما صح نية الوجوب من
الجميع مع انه لا خلاف بينهم في الصحة على تقدير المقصود من احد بالكفائي
ذلك بل الخطاب ظاهر في العموم ولزوم المباشرة ولا رفع له الا
سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع وهو اعم لانه لا استبعاد في
سقوط الوجوب عن مكلف بفعل غيره ومنه بان الوجوب في حجة
في الحج لقائلي بالبعض فانهم احتجوا اولا بان الوجوب لو كان على
الكل لما سقط بفعل البعض وثانيا بانه قال الله تعالى كما يجوز الامر بواحد
مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام
وقد علم الغاؤه وثالثا بانه قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة
ورابعا بان الوجوب ما يستحق تاركه الذم والعقاب وهذا التارك
لا يستحقهما اذا فعله غيره فلا يكون واجبا عليه ويرد على الثاني انه
قياس مع الفارق لان تأثيم غير المعين لا يعقل بخلاف التأثيم
بغيره وعلى الثالث انه يجب حمله على المسقط جمعا بين الادلة
وعلى الرابع بانه حد المعين لا الكفائي وتمسك القائل بالمجموع بانه

بانه لو كان واجبا على الجميع لما كان مسقطا عن الباقين رفعا للطلب
بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد وليس فليس نسخا فلا
سقوط وضعفه ظاهر لان سقوط الحكم لا يلزم ان يكون بالنسخ
بل قد يكون بغيره كزوال علة الوجوب وبطلان ثمرة الوجوب كالخلاف
في المتصف بالوجوب حينئذ لا فيما ثبت الوجوب بالاجماع وقد اختلف
في عينيته وكفائيته كما زعم بعض الاصحاب معللا بانه على المختار
نقول قبل فعل البعض كان واجبا على الجميع فبعده يستصحب بخلاف
ما لو قيل بكون الوجوب على البعض المبهم فاصل البراءة سالم عن
المعارض فينتفي الوجوب عن الباقي فانه باطل لان الاستصحاب
غير جار في المقام لاشتراطه بثبوت الامتداد وامكانه للموضوع
وهو مشكوك فاصل البراءة سالم عن المعارض على التقديرين ثم الحق
ان التكليف بالكفائي يتوقف على العلم بتعلقه بالجنب ولا عبرة
بالظن ولا بشهود باعتبار العدل بل العدلين لعدم الدليل
على اعتبارها في الموضوعات العلمية الا ان الاحوط قبولها
وكذا الحكم في جانب السقوط فانه يتوقف على فعل المكلف او
علمه بفعل الغير ولا يكفي الظن بان الغير قام به او يقوم به في المستقبل

يتوقف الكفائي على العلم وكذا سقوطه

ولنا ان يستند الاول تارة بالعدل او العدلين بل الاحوط طرحهما وشرط
السقوط بالفعل الغير حيث انما هو الفعل لاطلاق الامر واصالة بقاء التكليف
فلا يسقط بالشروع وفعل البعض سواء كان اقل او اكثر ويسقط
الوجوب بل المشروعية باتمام البعض لانتفاء المقتضي للاجزاء ورفع
الطلب فلا يجب الدخول فيه بعده مطلقا ولو لتلف عمل بل ولا يستحب
لعدم الامر بل يحرم لقصد ورودها لكونه تشريعا محرما بل الورع
جماعة وتمم بعضهم الفعل قبل بعضهم لا يجوز على الظاهر الاتمام وكذا
يشترط السقوط به على اسلامه وايمانه وكونه ممن يحتسب عليه
فلا يكفي فعل الكافر والمخالف ولا الصبي والنبي قلنا بكون عبادته
شرعية لانتفاء الوجوب واطلاق الامر لكن هذا انما لو كان الفعل الكفائي
مما يشترط بالقربة والا كالدفن والتكفين او تخليص غريق فيسقط
مطلقا ولو بفعل الكافر والمجنون او نحوهما **البحث الثاني** ان الامر
باعتبار الفعل ينقسم الى المعين والمخير لان الشيء قد يطلب بعينه شيئا كان
يقال صلّ وقد يطلب بطريق التخيير كان يقال صلّ او زكّ او صم
والاول المعين والثاني المخير ولا ريب في الثاني ووقوعهما
وضروبه لعرفية في ان الفعل احد افراد المخير واستحقاق العقاب.

بترك

(هامش: [illegible] على الواجب العيني)

(هامش: [illegible] فلا يصح الاكتفاء برد السلام والابادرة صلاة الجنازة ونحوه منه)

(هامش: واجب عيني وتخيير)

بترك الجميع واما الثاني والخلاف في متعلق الحكم فيهما فاختلفوا
في ان المتعلق في الاول الكلي او الجزئي المطابق له وقد عرفت ان
الحق الاول واما الثاني فاختلفوا فيه على اقوال اصحها ان
الوجوب الكلي المعبر عنه بالجزئيات لا لكل واحد منها على وجه البدلية
كما اختاره جماعة ولا الجميع ويسقط بفعل البعض كما عن بعضهم
ولا واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيتعين باختياره
ويختلف باختلاف المكلفين كما عن آخر ولا واحد معين لا يختلف
لكنه يسقط به وبالآخر كما عن ثالث لان الكلي هو المتبادر
في الخطاب التخييري بل قيل ونعم ما قيل انه لا يعقل منها سواه
ولذا لو قال السيد لعبده تعلم الاصول او الفقه وسئل العبد عما
هو الواجب صح عند العقلاء ان يجيب بان الواجب احدهما
لا جميعهما ولا واحد معين وصحح القائلون لوجوب الجميع بدلا
بان اتصاف الافراد بالوجوب مستفاد عرفا وقبل الوجوب المفهوم
الكلي الانتزاعي خلاف المفهوم العرفي قطعا ولا يخفى ضعفه و
القول بوجوب الجميع والسقوط بفعل البعض انه كالوجوب الكفائي
وان الواحد لا بعينه غير متحقق فلا يجوز ان يكون متعلق التكليف

(هامش: وذهب الاشاعرة انه احد الابدال [illegible])

(هامش: هو المعتزلة [illegible])

(هامش: وهو ينسب الى الاشاعرة والمعتزلة [illegible])

لانه مجهول ومستحيل فلا تكليف به ولانه الواجب لكان احدهما لا بعينه
لكان المخير فيه واحد الا بعينه فان تعدد لزم التخيير بين الواجب
وغيره ولانه ان اتحد لزم اجتماع التخيير والوجوب وهما متنافيان
فاجتماعهما باطل فتعين ان يكون المتعلق الجميع والكل ضعيف
مع الفارق ٢٢ لان الاول قياسي والثاني مردود بان الواجب ان الواحد المختار
في حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلاثة مثلا فيتعين الخصوصي
المطلوب ٢٢ ويصح اطلاق غير المعين عليه مع انه غير ما مضى والثالث مردود
الواجب ٢٢ بان الامر الكلي الذي لا يجوز تركه والتخيير انما هو في افراده وليس شيء
منها بواجب لان الشارع لم يوجب واحدا معينا في هذه الخصوصيات
ولذا لو كان يتأدى بكل واحد منها الوجوب لتعين كل واحد الواجب
الذي هو مفهوم احدها فليس في الواجب المخير فيه لا في الوجوب
التخيير في نفس ذلك الوجوب كما يتبادر الى الذهن بل معناه
الواجب الذي خير في افراده فيبطل الملازمة ولو سلم ما اختار
الشق الثاني ولا يجعل كلا في الافراد مما يصلح لان يكون واجبا مخيرا
فيه جائز الترك لكن على سبيل البدل وبالوجه فيه والثالث انه
المكلف اتى بالجميع فان سقط الفرض به كان واجبا والذي سقط

بواحد

بواحد لا بعينه كان المعين مستندا الى المطلق وهو باطل والذي سقط
بكل واحد لزم اجتماع العلل على معلول واحد فتعين ما قلناه وضعفه
ظاهر لانا نختار الوجه الاخير ونمنع اللازم لان علل الشرع معرفات لا
مؤثرات حتى يمتنع تعددها والرابع انه يجب ان يعلم الآمر الواجب
فيكون معلوما له تعالى فيكون معينا عنده وجوابه ظاهر مما مر وثمرة
الخلاف تظهر في المتصف بالوجوب فان بعضهم يجعل الافراد واجبا
وبعضهم يجعل الواجب الكلي الانتزاعي وهو مفهوم احدها وبذلك
يختلف في الاحكام الاولية كاجتماع الامر والنهي وكون الافراد
وجوبها من باب المقدمة وعدمها واما اختلاف الاحكام التعليقية
ففي غاية الظهور **تذنيبات** الاول لو اتى باحد افراد المخير
القطعي الذي يحرم الاتيان لغيره بقصد الشرعية على الاصح
الثاني اختلفوا في اتصاف الواجب المخير بالزيادة والنقصان
على اقوال اصحها الذي يقتضيه التحقيق انه لا يحصل الزائد والناقص اما كحصول دفعة
ولا يتحقق الزيادة تدريجا اولا وعلى الثاني اما لا يعتبر فيه النية
كما لا يعتبر او يعتبر والقسم الاول لا شك في جوازه لان الزائد
فرد للواجب كما انه فرد وتحقق الاشكال بها في دون فرق الا

والتخيير بين الزائد والناقص

لعدم الامر فيكون الاتيان به تشريعا حراما ٢٢

كالقصر والاتمام

تمام ٢٢

كالقصر والاتمام لانه كلا فرد للواجب ٢٢

لكن اختيار الاول مستحب لكونه اكمل والقسم الثاني لا يمكن اتصاف
الزائد فيه بالوجوب لانه يتحقق الامتثال بوجود الناقص فيكون الزائد
بلا وجوب لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء والقسم الثالث كالاول
فانه باشتراط النية يتحقق الامتياز بينهما فان نوى الزائد لا
يتحقق الامتثال بالناقص ولو عكس عكس ومن فروعه التخيير في التسبيح
في الركوع والسجود والركعتين الاخيرتين والمسح والقصر والاتمام

الثالث انه لا خلاف بل لا اشكال في اتصاف احد افراد المخير بمرجوحية
بزيادة الثواب او نقصانه كما هو ظاهر وانما الخلاف والاشكال في اتصاف احدها
بالاستحباب فانكره بعضهم كصاحب المدارك نظرا الى عدم امكان تعلق الاستحباب
بشيء من افراد الواجب التخييري وجوزه المعظم وهو الاقوم بناء على ما هو الحق
من جواز اجتماع الاحكام المتضادة باختلاف الحيثيات فلو قلنا بكون الواجب
التخييري هو الكلي لا يمكن استحباب احد الافراد عينا فيستحب اختياره لجواز
تركه ولم يتصف بالوجوب شرعا بل ولو شرطا ولو قلنا بكونه الكل واحد على
وجه البدلية لا يمكن الاجتماع بكون الاستحباب بنفسه والوجوب بلا حظ
القيد فلا منافاة ومن فروعه الاستنجاء بالماء مع التخيير بينه وبين
الاحجار وصلوة الجمعة على القول بالتخيير **البحث الثالث** في الامر باعتبار
الزمان

في اتصاف الواجب التخييري باستحباب احد افراده

في الموسع والمضيق

الزمان اما ان يكون مطلقا او مقيدا ويعبر عن الاول بغير الموقت وعن
الثاني بالموقت وهو اما ان يكون زمانه مساويا للفعل او ازيد والاول يسمى
مضيقا والثاني موسعا ولا كلام في الاول في عدم جواز كون زمانه
الفعل اقل منه الا من يجوز التكليف بما لا يطاق وهو باطل وليس منه ادراك
ركعة في الوقت فان المقصود فيه ليس ايقاع اربع ركعات في زمان
ركعة وفاقا وضرورة بل المقصود منه سببيته لتعلق الوجوب وتعلقه
ما بعد الوقت لا قبله وانما الكلام في الثاني فالحق فيه انه الكل
وقت للفعل كما عليه المعظم فالاول وبعده قضاء كما اختاره بعض
الحنفية والآخره وقبله نفل كما اختاره بعض الحنفية والا موسع عن
كما عليه الكرخي بل الواجب احد الامور الثلاثة المتمايزة بالوقت
لاطلاق الامر من غير تقييد وعدم الاثم في التاخير وبطلان
الصلوة قبل الوقت وانحصار الامر فيه ثم المراد به اما تطبيق
الفعل على مجموع الزمان او تكراره فيه او ايقاعه في جزء منه و
بطلان الاولين وفاقا يعين الاخير وللبطلان وجوه ضعيفة
ذكرناها في المصابيح **تذنيبات الاول** الاول انه جماعة منا كالسيد
والشيخ والقاضي والبهائي وغيرهم اوجبوا العزم على الفعل بدلا عنه

نية العزم ليس بواجب

الى الضيق والاظهر العدم وفاقا للمعظم للاصول وعدم الدليل
وخلو ادلة الموقتات عنه مع ظهور الحاجة وكون المقام مقام البيان
بل خلو الخطب والمواعظ بحيث عنه مع لغز العادة في شدة التواتر
فضلا عن عدم دلالة الامر عليه بوجه من الوجوه واستدل البعض بانه
لا يساوي الصلوة في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به ولو
لم يكن بدلا وبانه لو وجب الوسط لزم حيا لعدم البدل للمبدل او
لزم سقوطه في الاول وضعفهما ظاهر والاصح المختار انه تارك
الفعل في الحال مع عدم العزم عليه في الغابر معرض عن الامر والاعراض
عنه حرام وترك الحرام واجب وهو اما بالفعل او ببدله وهو
العزم اجماعا ويختص تركه من بدله في الخابرة ولا اثم فيخرج عن الوجوب
وبلزوم ... قبل الوقت وفيه وبان العزم على ترك الواجب
عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب حرام
فيجب العزم على فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف من هذين
العزمين بحيث امتنع احدهما وجب الاخر وبانه لو جاز ترك الفعل
في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب
فلا بد من ايجاب البدل للتميز وليس غير العزم اجماعا والكل ضعيف

الثاني الاصح انه لا يشترط جواز التأخير بالعلم بالبقاء بل الظن كاف
لقيامه مقام العلم فيما لا يمكن تحصيله فيه اجماعا تحقيقا ونقلا
عن جماعة فلو ظن بالممات في جزء من الوقت او بعدم التمكن
من الفعل فيه وجب تقديمه لتوقف الامتثال والاطاعة عليه فضلا
عن استفاضة نقل الاتفاق على العصيان بتركه وتأخيره ولو
ظهر خلاف ظنه ففي العصيان اشكال والاصح عدمه وهو اداء
لبقاء الوقت وكون الاعتقاد مؤثرا الا موضوعا والا في حكمه
فبانكشاف فساده يرتفع حكمه وجعله القاضي قضاء وهو فاسد
ولو مات المكلف في اثناء الوقت مع ظن السلامة مجاوزة
لم يعص وفرق الحاجبي والعضدي بين ما كان وقته العمر وما يكون
محدودا بالعصيان في الاول دون الثاني تحكم **البحث الرابع** ان
الواجب ينقسم باعتبار المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي
والغيري لان ما تعلق به الامر في الشريعة قد يكون مصلحته في نفسه
ومطلوبا لذاته لا لغيره وهذا يسمى بالواجب النفسي كالصلوة
والصوم والحج وقد يكون مصلحته في غيره ومطلوبا لاجله وهذا
يسمى بالواجب الغيري كالوضوء والغسل على الاصح وقد يجتمع

في بيان الواجب
النفسي والغيري

فيه الامران كما الاسلام فانه مطلوب لذاته ولغيره **البحث الخامس** ان
الواجب ينقسم باعتبار مقدماته الى مطلق ومقيد لان الواجب اما ان
يكون وجوبه مشروطا بشيء ام لا فان كان كالزكوة المشروط وجوبها
بالنصاب والحج المشروط بالاستطاعة يسمى واجبا مقيدا والا
لم يكن كالصلوة الواجبة في حالة الطهارة والحدث الا ان صحتها
مشروطة بالطهارة يسمى مطلقا **الفصل الثاني** في ان الامر بالفعل بل
بل مطلق التكليف يستدعي الشروط الى التكليف والمكلف والمكلف
به والامر وفيه ابحاث **البحث الاول** فيما يتعلق بالمكلف اعلم انه
يعتبر فيه امتناع القبيح عليه والعلم بصفات الفعل حسنا وقبحا لئلا
يأمر باجتناب الواجب والمندوب وارتكاب القبيح والعلم بان
المأمور يتمكن من الفعل تمكين العبد من المأمور به بخلق القدرة والالات
المفتقرة بها في امتثاله من العلوم وغيرها والذي يقصد بالتكليف ايصال
الثواب الى المكلف لان الغرض من التكليف انما هو التعريض للمنافع
والاتيم الابتدائي والذي يعلم انه سيفعله به لامحالة الذي امتثل وزاد
الطوسي في التجريد العلم بقدر المستحق عليه من الثواب والعلامة
في التهذيب كون الفعل مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا

او ندبا

وجوب مطلق ومقيد

ترجع ٣

شرايط المكلف

امتناع القبيح

والعلم بصفات الفعل

والعلم بتمكين المأمور وتمكينه

وقصد ايصال الثواب

والعلم بانه سيفعله

وزاد شرطين

او ندبا واستحقاق الثواب على ترك الفعل الى الفعل ضعيف كما تحققه
في التصحيح **البحث الثاني** فيما يتعلق بالمكلف فيعتبر فيه الوجود عند
الامامية لان تكليف المعدوم سفه وقبيح بالضرورة والقدرة على
الفعل والترك لبطلان التكليف بما لا يطاق كما يأتي والعقل
فلا يصح تكليف المجنون للزوم السفه والعبث والقبيح والتكليف
بما لا يطاق وكلها محال بالضرورة فضلا عن الشرع
والعلم بالمكلف به او امكان العلم به فلا يصح تكليف في الالهام
الخطاب قبل فهمه والاختيار فلا يجوز تكليف المكره الجاي بايع
اعدامه لان الذي يبلغ الاكراه حد الالجاء والالجاز وصحة القصد بايع
لا يكون خاطيا فانه غير مكلف والبلوغ بالنصوص والاجماع بل
الضرورة في الاكثر وعده في الاور كما هي الاعتبارية
والقاشانية والنجار ... جمهور الحنفية والكفرانيين حصول الشرايط
الشرعية كالاسلام والايمان شرطا في جواز التكليف ولذا جعلوا
الكفار غير مكلفين بالفروع وهو ضعيف بل الحق وفاقا للاكثر
منا والمعتزلة واكثر الاشاعرة الذي هو لا يليق شرطا في
التكليف فالكفار مكلفون بالفروع كما بالاصول كالصلاة

شرايط المكلف

الوجود

والعقل

والعلم بالمكلف به

والاختيار

وصحة القصد

والبلوغ

والاسلام والايمان ليس شرطا للصحة

الفصل ٢

مع عدم التقييد

عدم الشرطية والاصحاب وعدم الدليل والعمومات والاطلاقات
الدالة كتابا وسنة على وجوب العبادات بالعموم والاجماعات المتواترة
المنقولة على كون الكفار مكلفين بالفروع وخصوص الايات الدالة
بالخصوص كقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقوله تعالى ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين الاية وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن
كذب وتولى ولدخولهم تحت الناس فكذا الامر واحتجوا بان
الكفار لو وجبت العبادات عليهم فاما حال الكفر او بعده والاول
باطل لامتناعها منهم حينئذ وكذا الثاني لسقوطها منهم البحث
الثالث فيما يتعلق بالمكلف به يعتبر فيه عندنا الامكان الذاتي
لان التكليف بالمحال غير جائز بالكتاب والسنة والاجماع والعقل
لكونه سفها وقبيحا وظلما وصحة صدوره من المكلف اذ لا تاثير
لصحة الفعل من شخص في صحة تكليف غيره به مع امتناعه من ذلك الغير
لانه بالنسبة اليه لا يصح صدوره منه جاريا مجرى المستحيل كالصلوة
فانها بالنسبة الى الزمن وصحته منه على جهة الاختيار فان الالجاء
ينافي التكليف وان يكون حسنا لقبح التكليف بالقبيح فيصح
والذي يشتمل على وصف زائد على حسنه تقتضي رجحان وجوده

بان يكون

شرائط المكلف به: الامكان الذاتي — وصحة صدوره منه — والاختيار — والحسن — والاشتمال على وصف زائد

وشرائط وجه الوجوب

بان يكون فرضا او نفلا والذي يشتمل الوجوب على وجه يقتضي وجوبه او ما
وجه لوجوبه تقبيح الاباحة وكفران يحصل بين القبيح وتقبيح الحسن البحث
الرابع فيما يتعلق بنفس التكليف يعتبر في حسنه وصحته تقدمه على وقت
الفعل بحيث يتمكن المكلف في الاثر بذلك التقدم ولهذا لا يكون واردا على
وجه فيه مفسدة للآمر والمامور او غيرهما ويكفي في مقدار التقديم
ما يتمكن فيه من الفعل وما زاد يتوقف على مصلحة زائدة ولا يشترط تمكن
المامور من الفعل اذا اتصلت علته من حال الامر المتقدم الى حين الفعل الاداء
توقف لا تنافي في حال التكليف به فيصح امر العاجز اذا علم الله
تعالى انه يتمكن حال الفعل وهل يصح تقديم التكليف مع عجز المكلف
عن الاشتغال الحق نعم اذا اقتضى التقدم المصلحة لبعض المكلفين او
للعاجز في بعض الوجوه وهل يشترط في صحة صدور الامر بالفعل
المشروط علم الآمر بوجود الشرط في المامور او يصح الامر منه مع العلم
بانتفاء الشرط قلنا لا خلاف في الصحة لمن كان الآمر جاهلا بالانتفاء
سواء كان المامور جاهلا او عالما وانما الخلاف في الصحة مع علم
الآمر بانتفاء الشرط سواء كان المامور جاهلا او عالما والحق فيه
وفاقا للاصحاب العدم لكونه سفها وقبيحا بل غير معقول خلافا للجمهور

فيما يتعلق بالتكليف

هل يشترط علم الآمر بوجود شرط فعل المشروط

العاقبة يجوز وبعض آخر فافرطوا وجوزه مع علم الآمر المأمور بانتفاء
الشرط ايضاً وضعفهما ظاهر ويتفرع عليه عدم لزوم القضاء اذا
دخل وقت الصلوة ومضى او حاضت المرأة فقبل مضي زمان يسع
الصلوة الا اذا زال العذر آخر الوقت بقدر يمكن له الصلوة
ولو مضطراً او عدم وجوب الحج على الثاني اذا ترك الخروج في
الموسم وتلف ماله او مات قبل شهر ذي الحجة وعدم نقض
التيمم لو وجد الماء ثم تلف قبل التمكن من الاستعمال وحصل غيره
في الاثناء بل ومع الشك سقوط الكفارة وعدمه على من
افطر في شهر رمضان ثم مرض في ذلك اليوم او حصل مفطر آخر
من سفر او حيض وغيره نظر **الفصل السادس في النهي** وفيه ابحاث
البحث الاول انه لا خلاف في ان النهي حقيقة في القول المخصوص
الذي ينبغي ان يعرف بانه القول الدال بالوضع على طلب الترك بالعلو
والاستعلاء فطلب ترك الفعل بالاشارة ونحوها ليس نهياً
لصحة السلب وتبادر الغير وظهور الاتفاق وكذا نحو اترك واكفف
مما كان صورته صورة الامر ومعناه معنى النهي فان المدار على الهيئة مع
صحة السلب وتبادر الغير ونص اهل اللغة خلافاً لبعض الاجلة المعاصرين

يجعل

لانه طلب الفعل من حيث انه
الكف لا الترك وان فعل من
الافعال وبه من حيث
انه آلة لملاحظة فعل آخر
وهو الزنا ونحوه في احواله

يجعل الاشارة ونحوها نهياً وللعميدية يجعل نحو اترك نهياً وللمحقق
الثالث يجعل الجميع نهياً والجميع ضعيف **البحث الثاني** الحق ان
مادة النهي حقيقة في التحريم خاصة للتبادر وصحة السلب عن
الغير في التحريم وترتب الذم عرفاً على المخالفة اذا صدر ممن
يجب طاعته عقلاً او شرعاً وتحقق المخالفة بالفعل وسيرة ارباب
الكمال تأمل وتبادر من الصيغة عند التجرد ... كالامر المستفيد
باب المكالمات من غير نكير وباصالة عدم النقل وتقريع الشرع والعقل
خلافاً للشهيد الثاني وسلطان المحققين فجعلوه حقيقة في الكراهة ايضاً
وهو ضعيف **البحث الثالث** لا خلاف في ان صيغة النهي تستعمل في معان
وانما اختلفوا في الحقيقي منها على اقوال اصحها انه التحريم كما عليه
سائر الفريقين للتبادر وترتب الذم على المخالفة
وصدقها بارتكاب الفعل عرفاً واحتج العلماء اهل البيت
بصيغة النهي على التحريم كما ورد في النصوص واجماع الصحابة
حيث تمسكوا في تحريم اشياء بمجرد النهي عنها ولم يخالف منهم احد
والآيات العديدة كقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وربما
اورد عليها بوجوه اجبنا عنها في سائر الاقوال في المنهج

بيان صيغة النهي

في أن النهي يدل على الدوام أم لا

البحث الرابع الحق أن صيغة النهي تدل على الدوام وفاقاً لجلّ العلماء
الأعلام للتبادر وصدق الممتثل بالكف عن كل فرد من أفراده وترتّب الذم على
الموجد لأي فرد كان لو نهى السيد عبده عن شيء كالضرب مثلاً فأتى به مع
تمكنه من إيقاع الفعل فيما ذم عقلاً لعدّه في العرف عاصياً ونبّه العقلاء
بحيث لو اعتذر بنحو طلب المدة المذكورة لم يقبل منه ولأن النهي
يقتضي طلب الترك في أوقات المصدر وهو ماهية الفعل والوجود
ولا يتحقق إلا بعدم [illegible] في جميع أفراده مع الوجود ولصح الاستفهام
عن الدوام وعدمه مضافاً إلى احتجاج السلف على الدوام بمجرد النهي
من غير نكير خلافاً للشيخ في [illegible] إفادة المرة تعويلاً على أن المنهي عنه
صحيح في الشرع [illegible] مقتضاه الحضور وما بعد ذلك من الأوقات لا يلزم
أن الفعل فيها صحيح بل يحتاج إلى دليل وضعفه ظاهر لثبوت الدليل
كما بيناه وللسيد فاشترك بينهما لفظاً للأصل المعروف وضعفه
معلوم ولجماعة منهم العلامة في التهذيب فنفوا دلالته على الدوام
لأولوية الاشتراك المعنوي وصحة تقييده بالدوام وعدمه من غير
تكرار ولا نقض ولأن قول الطبيب لا تأكل وقول السيد لا تشتر
اللحم لا يقتضيه دائماً لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك
عنه فإن

فإن الحائض نهيت عن الصلوات والصوم ولا دوام والكل ضعيف
لبطلان الأولين بأنهما من الأصول النقلية فيجديان ما لم يقم الدليل
خلافهما بدليل آخر وقد ظهر في المقام كون النهي موضوعاً للدوام
فحيث التقييد بخلافه يكون التقييد قرينة المجاز وحيث التقييد
بما يوافقه يكون تأكيداً فإن التصريح بما علم ضمناً شائع وبنحو
بان لبطلان الثالث فإن قرينة التوقيت قائمة في المناهي
المذكورة وأما الرابع فالملازمة فيه ممنوعة مع أن الكلام
في النهي المطلق وذلك مقيد بوقت الحيض ومع ذلك عام لجميع
أوقاته وليس في ذلك إلا الدوام فإنه في كل شيء بحسبه لأن
مطلق مطلق والمقيد مقيد **تنبيهات الأول** النهي يدل على
القول بكونه للدوام كما هو المختار على الفور لأن الدوام
يستلزمه ومن نفى الدوام نفاه **الثاني** أن النهي إذا استعمل
في الكراهة لا يختلف دلالته على الدوام **الثالث** أنه لو دار
النهي بين حمله على التحريم من دون تكرير أو على الكراهة مع
التكرير فالأصل الأول لكونه أقرب **البحث الخامس** الحق
أن النهي بما هو نهي لا يدل لغة ولا عرفاً ولا شرعاً على الفساد

دوام ۳

في ان النهي يدل على الفساد

وامّا باعتبار متعلقه فان كان عبادة دلّ على الفساد لغةً وشرعاً
وان كان معاملة لم يدلّ على الفساد اصلا امّا الاوّل فلانّ مدلول
النهي طلب الترك على وجه الحتم واللزوم المعبّر عنه بالتحريم والفساد
ليس عينه ولا جزؤه ولا لازمه وامّا الثاني فلوجوه الاوّل
لانّ العبادة المنهيّ عنها لا تكون مأموراً بها لا على وجه العموم
ولا على وجه الخصوص واذا لم تكن كذلك لم تكن صحيحة امّا الاوّل
فلانّ الامر يقتضي كون متعلقه مصلحة ومراداً والنهي يقتضي كونه
مفسدة غير مراد وهما متضادّان فلو تعلّق الامر عموماً والنهي
خصوصاً لزم الحكم ببطلان احدهما ولا ريب انّ الحكم ببطلان
العامّ اولى وامّا الثاني فلانّ الصحّة في العبادات امّا موافقة
الامر او سقوط القضاء وشيء منهما لا يجتمع مع كون الشيء منهيّاً
عنه واذا لم تكن صحيحة فتكون فاسدة لعدم الواسطة
الثاني انّ العبادة اذا تعلّق بها الامر مفاده مطلوبيّة
فعلها واذا تعلّق بها النهي مفاده مطلوبيّة تركها فلا
يمكن اجتماعهما في شيء واحد للزوم اجتماع الضدّين فلو تعلّق
الامر بشيء عموماً والنهي خصوصاً لزم الحكم ببطلان احدهما ولا ريب
لانّ الاوّل

[illegible]

لانّ الاوّل اولى فاذا ارتفع الامر وبقي النهي مفاده مطلوبيّة الترك
وعدم موافقته للشرع وامره وليس ذلك الا معنى الفساد الثالث
انّه لو تعلّق الامر بشيء عموماً والنهي خصوصاً كما اذا قال المولى لعبده
اكرم عالماً ولا تكرم زيداً فالمتبادر منه في العرف التخصيص قطعاً فيلزم
حمل كلام الشارع عليه ايضاً لكونه بلسان القوم وقد قال الله تعالى
ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وليس ذلك الا معنى
الفساد وامّا الثالث فلانّه لا استبعاد في ان يقول الشارع لا تبع
وقت النداء ولكن لو بعت ملكت الثمن ولانّه لو دلّ على الفساد في
المعاملات لدلّ امّا بمنطوقه او بمفهومه والقسمان باطلان امّا الاوّل
فظاهر وامّا الثاني فلانفكاكه عنه في التصوّر والمقتضي للصحّة موجود
والمانع مفقود وهل يدلّ النهي على الصحّة قولان اصحّهما العدم لعدم
الدلالة عليها بوجه من الوجوه ولقوله عليه السلام دعي الصلوة ايّام
اقرائك البحث السادس في جواز اجتماع الامر والنهي
في شيء واحد اذا كانت النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه كالصلوة
في مكان مغصوب قولان اصحّهما الجواز لانّ متعلّق الاحكام
الطبايع على الاصحّ فمتعلّق الامر طبيعة الصلوة ومتعلّق النهي

في جواز اجتماع الامر والنهي

[illegible]

طبيعة الوجوب وقد اورد عليهما ان المكلف لو اختاره في شخص واحد
فيسقط الامر في الكل ولصيرورتها قبيحا في ابنه اخرى ولا يلزم في ذلك قبح
على الامر لتغاير المتعلقين ولان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب
ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه العبد في ذلك المكان
فانه قطع انه مطيع للعمل بمقتضى الامر وعاص لارتكاب المنهي عنه
خلافا للمشهور فلم يجوزوا الاجتماع وهو ضعيف كما حققناه في كتاب
المبسوط بل كتبنا في تلك المسئلة والمسئلة التي قبلها رسالة منفردة
لم يسبق الى مثلها احد البحث السابع انه لا اشكال بل لا خلاف ظاهرا
في ان المدلول في النهي انما هو الترك وانما الخلاف في ان المطلوب
هو او الكف او غيرهما على اقوال اصحها الاول للتبادر وصدق
الامتثال على الاطلاق بمجرد ترك العبد المنهي عنه وعدم ترتب
الذم على ترك الكف عرفا مع انه لو كان مطلوبا لذمه العقلاء بتركه
مع انه لا مانع من حمل اللفظ على الترك الا ما تخيله الخصم من ان النهي
تكليف وهو لا يتعلق الا بما كان مقدورا للمكلف والعدم
الاصلي لا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من اثر والعدم
نفي محض سابق يستحيل اسناده الى القدرة لامتناع تحصيل الحاصل
فتأمل

هل النهي كف او عدم الفعل او فعل الضد

فتحقيق انه يكون المطلوب امرا ثبوتيا وهو الكف كما اختاره العلامة
في التهذيب والحاجبي والعضدي وغيرهما او فعل الضد كما اختاره
السبزواري والفخر الرازي والبيضاوي وهو مدفوع بان اثر القدرة
ليس هو العدم السابق بل استمراره وهو امر مقدور للمكلف
اذ له ان لا يأتي بالفعل فيجعل العدم مستمرا وله ان يأتي به فيزيل
استمراره لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية
فلو لم يكن احدهما مقدورا لكان اما آتيا به او ممتنعا عنه لا بقدرة
مع انه يرد على القائلين بالاول انه لو تعذر الحقيقة بالحقيقة ولم
لزم الحمل على اقرب المجازات وهو الكف لا فعل الضد البحث
الثامن ان المكلف ان امكن خلوه في كل وقت عن المستلزم على القول
ببقاء الاكوان واستغنائها في البقاء عن المؤثر امكن قبح الجميع فجاز
النهي عن جميع افعاله وان لم يمكن خلوه عن الجميع امتنع قبح الجميع
فلا يجوز النهي عنها ويتفرع عليه لزوم ترك جميع الافعال
على المحبوس في الدار المغصوبة ولقبح قبح جميع افعاله على
وجه وحسنها على آخر لان الخارج من الدار المغصوبة فان كان
قصده التصرف كان قبيحا وان قصد التخلص كان حسنا ايض

هل النهي يجوز تعلقه بجميع افعال الشخص ام لا

حكم النهي عما يتجزى

والشيء قد يكون مفسدة معه فيجب النهي عنه كذلك وقد يكون مفسدة
مع وجود الآخر كالجمع بين الاختين فيصح النهي عنه جمعا وقد
يكون مفسدة بشرط عدم الآخر وكذا الآخر كما في بيع المملوكة و
ولدها الصغير وبالعكس فيصح النهي عن احدهما عند عدم الآخر لكنهما
انما يسميان في المختلفين الذين يمكن اجتماعهما دون الضدين ونحوهما
البحث السابع ان النهي اذا تعلق بما يتحقق لا يتحقق الا بتمامها عم عنه
بترك البعض على الاصح لان المنهي عنه لا يصدق بترك البعض وفعل البعض
عرفا فانه لو حلف احد مثلا ان لا ياكل رغيفا او علق الظهار
به لم يحنث باكل البعض ولم يقع الظهار بل يتوقف باستيفاء الكل
الماهية المركبة تنعدم بعدم جزء منها **المقصد الرابع** في العام والخاص
وفيه مقدمة وفصول **اما المقدمة** فالعام عرف بوجوه زعم جمله
في التحول التي احسنها تعريف شيخنا البهائي في الزبدة من انه اللفظ
الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته فاحترز بالموضوع
للدلالة عن نحو المثنى والجمع المنكر والمعهود واسم العدد والجمعة
لانها وان افادت الاستغراق تبعا وضمنا الا انها لم توضع
للدلالة عليه ودخل بقوله اجزائه او جزئياته نحو الرجال والعشرة
والحق

تعريف العام

فرق العام والمطلق

هل العموم في عوارض اللفظ او المعنى

والحق انه باطل لانتقاضه طردا بالالفاظ الموضوعة للعموم قبل استعمالها
فيه وكذا بعد استعمالها في الخصوص مجازا وعكسا باللفظ المستعمل
في العموم مجازا وبمطلق الفاظ حال استعمالها فيه على القول بوضعها
للخصوص مع ان التعميم بين الاجزاء والجزئيات مستدرك لان
الحق كون العام لاستغراق الجزئيات فقط كما في التمييز وقوليه
اجزائه او جزئياته غير ظاهر المرجع واخص مما يقابل العام مثل ما ادعياها
المرسل مع التحيل الا قليلا والفرق بينه وبين المطلق ان المطلق ما دل
على الماهية من حيث هي بلا تقييد وحدة ولا تعدد او على الفرد
الغير المعين والعام يدل على الماهية باعتبار تحققها في ضمن جميع
افرادها والحق ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني معا بالاشتراك
المعنوي بينهما لا اللفظي كما نقل العبد عنه الشيخ والمحقق واختاره قوم
ولا انه يكون من عوارض الالفاظ خاصة حتى يكون حقيقة فيها
ومجازا في المعاني ولا ثبوته الاول من الاخيرين وعدم صحة سلب
العموم عنها وصراحة كلام جمع من اللغويين بكونه حقيقة فيهما
فتبادر الالفاظ وسبق الذهن اليها ثم ولو سلم فلعله ناش
من الشيوع بالاصطلاح **الفصل الاول** في العام وفيه ابحاث

البحث الاول الحق ان للعموم صيغا تخصه كما لو استعملت في الخصوص
كانت مجازا خلافا للسيدين فباعتبار اشتراكها بينهما وللقوم
فجعلوها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم وللقاضي فتوقف
لنا تبادر العموم عرفا في الكل والجميع والجمع المعرف او المضاف
ومن وما وغيرهما والنكرة المنفية واطراد صحة الاستثناء منها عرفا
فيكون حقائق فيه عرفا وباصالة عدم النقل يثبت لغة فتكون
مجازا في الخصوص فضلا عن اولوية المجاز في اللفظ وعدم مكان المعنى
معنا فالاحتجاج السلف من الائمة والصحابة والعلماء قديما وحديثا
بتلك الصيغ وكونها كلا او بعضا على العموم من غير نكير فيكون اجماعهم
حجة وصحة المؤاخذة والتقبيح وصدق المخالفة عرفا على العبد المكلف
بتلك الصيغ كما ان قال المولى من دخل داري فلا تخاصمه او لا تكلم
الاحباء وكونه ذلك في خاصم مع انه لا يصح متبوعا منها الا لافادة
العموم وقصة ابن الزبعرى وتكذيب العقلاء قول السيد والاتفاق
على لزوم الحنث لمن حلف لفي لا اضرب احدا بضرب اي احد كان
وعلى لفي قول القائل من رد ضالتي او عبدي فله درهم عام بالنظر
الى كل احد وعلى لفي قول القائل من دخل داري فهو حر او طالق يعم

العبيد

الاشتراك ١٢
تفصيلا عن اولوية المجاز في الاشتراك اللفظ وعدم المعنى الجامع بينهما فالاول في المعنوي والثاني في المجاز ١٢

يقول حرر

فانه حين نزل قول الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا النبي فقد عبد عيسى عم وموسى عم والملائكة فخصمهم دليل العموم ... اهل اللسان على لفي جوابه يا ابن الزبعرى ما اجهلك بلسان قومك اما تعلم ان ما لغير العقلاء ... العموم ١٢

العبيد والنساء، وتناقض النكرة المنفية المثبتة الجزئية ثابت ولا يتم
الا بافادة النكرة العموم لان نقيض الموجبة الجزئية كلي ولانه
لو لم يكن الكل للعموم لما ناقض كل انسان حيوان ما قام كل انسان ان
الدال على الجزء او لانهم اذا اعتبروا في العموم الى هذه الصيغ
فضلا عن الاجماع الحجي في الذريعة والغنية على كون الصيغ المذكورة
فيها حقائق في العموم شرعا وفيه الكفاية مع لفي العرف واللغة
الملحقان بالصيغة اصالة عدم النقل وللسيدين على الاشتراك انها
استعملت وحسن الاستفهام وضعفهما ظاهر لان الاول اعم
فانه كما يوجد مع الحقيقة يوجد مع المجاز فكيف يصح الاستدلال
به على الحقيقة والاشتراك مع ضعف المجاز اولويته وثبوت الوضع
للعموم بوجوه كما سمعت والثاني ممنوع ولو سلم فانه لا تمنع كما قيل
يحسن لتحصيل العلم وقوة الظن ورفع الشك المحصل باعتبار احتمال
سهو المتكلم او خطائه او ارادته به التجوز ولا سيما هنا لشيوع استعمال
العام في الخاص حتى قيل ما من عام الا وقد خص وللآخرين وجوه
ضعيفة اوردناها في المصابيح مع جوابها. **البحث الثاني** في
الصيغ المفيدة للعموم لغة ما هو وضع او في حكمه وهي كثيرة

منها لفظ كل وجميع فانهما موضوعان ومفيدتان للعموم
سواء كانتا للتأكيد ام لا لاطباق ائمة العربية في النحو بطريق الضرورة
والبداهة وللتبادر وصحة الاستثناء منهما وتقابلهما عرفا
للبعض وحسن الذم والعقاب على العبد لو امره المولى باعطاء كل
من دخل الدار او جميعهم فاكتفى العبد باعطاء بعضهم وليس ذلك
الا لافادة العموم فضلا عن لفظ جميع ومنها الدائمة والقاطبة و
والابد وابد الابدين والدوام وسرمدا والاستمرار والاستغراق
ودهر الداهرين والعشر والمعاشر وقط لما مضى من الزمان في النفي
وعوض وعوض لما يضيئين للمستقبل من الزمان في النفي ايضا
فان الجميع يفيد الاستغراق بلا خلاف للتبادر وصحة الاستثناء
وغيرهما مما مر ومنها من وما واي الموصولة والشرطية فانها تفيد
العموم حتى بلا شك للتبادر وصحة الاستثناء وغيرهما بل قال
الفخر الرازي انا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة
كل وجميع ومن وما واي في الاستفهام والشرط للعموم قلت وفي
الاستفهامية منها ولذا اخترنا العموم ليفضي في المصابيح وفاقا
للمشهور الا انه الان مشكوك عندي بل الظاهر عدمه ومنها

اطراده

ومنها متى وحيث واين وكيف واذا الشرطية اذا اتصلت بها ما
منها ما ومهما وايان واذ ما والتي قلنا باسميتها وكم الاستفهامية فانها
تفيد للعموم بلا خلاف بين القائلين بوضع صيغ للعموم كما هو ظاهر
الشهيد الثاني في التمهيد وهو الاصح للتبادر وصحة الاستثناء
واستثناء اكثر من واحد فضلا عن احتجاج الائمة والمحققين بها كما لا
يخفى على المتتبع ومنها الجمع المضاف والمعرف باللام فانه لا خلاف
في افادتهما العموم ما لم يعهد الا عن ... في الثاني وهو ضعيف
لما مر من التبادر وصحة الاستثناء فضلا عن صحة التأكيد بما يفيد
العموم كالكل والجميع والاستقراء في الاستعمالات لغة وعرفا
واتفاق المفسرين تحقيقا ونقلا والحق ان عمومهما افرادي
لا مجموعي كما اختاره التفتازاني ولا جماعي كما اختاره السكاكي
لبطلانهما بالتبادر وصحة الاستثناء وصحة تأكيدهما بما
يفيد الاستغراق الافرادي واستثناء الواحد والاثنين
والاستقراء وتفسير المفسرين واستشهاد ... النحويين
مع انه في واحد منها الكفاية ولا فرق في افادة العموم
بين جمع القلة والكثرة ولا جمع المكسر والسلامة لجريان

جمع المضاف والمعرف

اطراده

واطراده بدل

النكرة في سياق النفي

جميع ما فرد في الجميع والذي في اللام بناء ما كانت للتعريف او الموصول
لذلك واما مع العهد فلا يفيد العموم لانصرافه الى المعهود
اجماعا لكن يعتبر الحمل عليه على الظهور رفع الشك يحمل على العموم
لاصالة الحقيقة لان استعمالها في العهد مجاز على الاصح فيتوقف
الحمل عليه على ظهور القرينة **منها** النكرة الواقعة في سياق
النفي فانها تفيد العموم بلا خلاف بل لا ريب فيه للتبادر
وصحة الاستثناء واستثناء الشرط واحد وصحة التكذيب لمن
رأى احدا لو قال ما رأيت احدا وصحة التقسيم والمذمة
وصدق المنفي الله على العبد الداخل في سوق بعد النهي قال له مولاه
لا تدخل سوقا فان شيئا منها لا يصح الدعوى افادته العموم ولا
فرق في ذلك بين ما لو كان لا او غيرها كما ولم ولن بلا خلاف
الا في ليس ما ولا المشبهتين بها والاصح انها توجب
العموم ايضا الا انه بالظهور وفي تقدم بالنصوصية وكذا
لا فرق في النكرة بين التي باشرها النفي نحو ما احد قائم او باشر
عاملها نحو ما قام احد ولا اشكال في ان النكرة المشابهة على
القليل والكثير كشيء او الملازمة للنفي كاحد وديار او المدخولة

يتوقف

الاطراد

بيان الفاظ المختلف فيها

لمن صرح في العموم كما لا اشكال في ان الفعل الواقع في سياق النفي
ظاهر في العموم واما النكرة المثبتة فلا يفيد العموم مطلقا سواء وقعت
في سياق الجزاء او الامر او الشرط الا اذا وقعت في سياق الامتنان
فيفيد العموم على الظاهر للتبادر وغيره مما مر **البحث الثالث** فيما اختلف
في افادته العموم وهي كثيرة **منها** الموصولات فالمشهور انها
تفيد العموم للتبادر وصحة الاستثناء والحق العدم وفاقا لجماعة
للتبادر العهدية منها دون العموم وعدم صحة الاستثناء منها على
وجه العموم الاطراد لانه اذا قيل اعط من كان معنا امس وكان
الموجود واحدا كان مستعملا حقيقة قطعا ولا يصح منه الاستثناء
ولو تردد ما بين الموصول وغيره كالموصوف يحمل على الاول
للشيوع والكثرة **ومنها** المفرد المعرف باللام فاختلفوا في
افادته العموم على اقوال اقربها العدم وفاقا للمعظم للتبادر الجنس
منه واولوية المجاز من الاشتراك اللفظي فانه يستعمل تارة في
الجنس وتارة في الاستغراق وتارة في العهد بقسميه ولا يصح
ان لا يكون حقيقة في الجميع او مجازا او حقيقة ومجازا او الاول
باطل لاكثرية في الاشتراك المعنوي وغيره ممكن فهنا العدم

الموصولات

المفرد المعرف

للعموم اي معه والاشتراك اللفظي وهو خلاف الاصل والغالب والثاني
اما نادر او غير واقع فتعين الثالث ولقبلنا ان يكون حقيقة في الاستغراق
ومجازا في الجنس والعهد او بالعكس والاول يبطل لعدم صحة الاستثناء منه
على وجه الاطراد فتعين الثاني وعليه يتعين ان يكون مجازا في العهد ايضا
لتوقف فهمه بخصوصه على القرينة فانحصر المعنى الحقيقي في الجنسية على انه لو اريد
لكان لا يخلو اما ان يدل على المدخول او الداخل او الهيئة والكل باطل اذ المدخول
اسم جنس ولا يدل الا على الجنس والداخل حقيقة في مطلق التعريف ومجرد
الهيئة لا مدخل لها في شيء كان او استغراقا او عهدا والاول الذي هو الاشتراك اللفظي
او المجاز والاشتراك المعنوي اوله منها كما مر مرارا والوضع النوعي مدفوع
بالاصل مع ان التكثير خلاف الظاهر ولانه لو كان حقيقة في العموم خاصة
لزم ان لا يصح استعماله في الواحد مجازا لعدم العلاقة بل يلزم ان يصح
العرف مع انه يصح قطعا بل وفاقا كما في نحو اكلت الخبز وشربت
الماء ورايت الواحد بالخصوص بلا استثناء ان عرفيا فيكون حقيقة
في الجنس لبطلان الوضع للعهد كما مر خلافا للشيخ والرازي وادريس ومن تبعهم
فجعلوه موضوعا للعموم لصحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وصحة توصيفه بما يفيد العموم

كقوله

منهم الاشنوي وشيخنا الرضا وشارح ... وصاحب الوافية ... والمعتمد ...

كقوله تعالى او الطفل الذين وقولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار
الصفر واستدلال السلف بمثل قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما على ثبوت الحد لكل من اتصف بالسرقة والكل ضعيف
لان المفيد في الاول عدم اطراده لا الاستغراق فانه اعم وا
ستدلال السلف ليس باعتبار الوضع بل انما استفادوا العموم
بالخارج كدليل الحكمة او الورود في تأسيس القاعدة او تشريع المسائل
او قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **ومنها** الجمع المنكر
فالحق انه لا يفيد العموم وخالفه الباقون وهو الحق لانا
نقطع ان المفهوم منه عرفا غير العموم ولو كان في اللغة موضوعا
له لكان في العرف ... ويفهم منه في العرف كذلك فهو في اللغة
لم يوضع له لاصالة عدم النقل وكون العرف مرآتا للغة ولانا نقطع
بان رجالا مثلا بين المجموع كرجل في صحة استعماله في كل عدد كرجل
بدلا لكل رجل بين الافراد في صحة استعماله في كل واحد واحد بدلا
فكما ان المفرد ليس للعموم فيما بيناه فكذا الاول ولانه لو كان
للعموم لما صح نعته بما لا يفيد العموم مع انه يصح اتفاقا ان
يقال جاءني رجال ثلثة واربعة وخمسة ولانه يصح تقسيمه وتاكيده

لا هذه المراتب غيرها ومورد التقسيم والترديد مشترك فتدبر

الحق ان اقل الجمع ليس اثنين كما اختاره النواب فخر الاسلام والقاضي ابو زيد بالاكثر كما عليه اصحابنا ومعظم العامة لتبادر الزائد على الاثنين وصحة سلب الرجال عن الاثنين وتكذيب المخبر بالجمع مع ثبوت الحكم للاثنين خاصة وتوصيف الجمع بالثلثة فما زاد دون الاثنين وبالعكس كما في فقهاء ثلثة وثلثة فقهاء عدول لا في فقهاء واثنان ولا اثنان فقهاء عدول واحتج المخالف بالايات كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين انا معكم مستمعون فان كان له اخوة فلامه السدس ولقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الايات انها لو سلمت ستعمل وا عم والا فنقول ان الحكم مضاف الى الفاعل وهو الحاكم والمفعول وهو المتخاصمان فكانوا ثلثة والتعبير بما يدل عليهم كما في الجمع جماعة ولكن فيه نظر والاستماع لكلام موسى وهرون وفرعون وحجب الاخوين ثابت بالنص والاجماع لا بالاية والمراد بالحديث ادراك فضيلة الجماعة كما هو الظاهر اوربعه رحمه الله في السفر بالاثنين كما عليه السيضا وي عليه لا يبلغ اقل الجمع لان ما لم يحمله احدهما شرعا والاخر لغو يلزم حمله

بيان اقل الجمع

حمله على الاول لشهادة الحال واعتبار الغلبة مع ان النزاع في صيغته لا في ج م ع ولا فرق عندنا فيما مر بين جمع القلة والكثرة لانهما والفرق الذي الحق بالقلة وكثرة حيث ان الاول اقله ثلثة والكثرة عشرة والشافعي اقله احد عشر ولا حد للاكثر كما اتفق عليه جماعة من النحاة واهل اللغة وحكي الاجماع عليه بعضهم الا انهما بحسب العرف سيان ولذا اتفق الفقهاء في مباحث الاقارير والوصايا والنذور والوقوف والصدقات على اتحادهما في المدلول بل عليه حملوا الخطابات الشرعية لان مدارها على المعاني العرفية دون اللغوية خلافا لبعضهم كالعلامة في موضع من المنتهى وصاحب المدارك فتوقفا في اصل التفرقة بينهما والعلامة في موضع اخر من المنتهى فسلم التفرقة وجعل اقل جمع الكثرة عشرة والتفتازاني في التلويح حقق التفرقة بينهما في الكثرة بان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص بل انه يطلق على مافوق العشرة قال وهذا اوفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من الثقات ومن بعضهم كالشهيد الثاني محمل التفرقة بحرف اصطلاح النحاة واللغة محل النزاع

نفي الاستواء

الموقوف على الاصوليين في اقل جمع القلة معللا بان اقل الجمع الكثرة
احد عشرة باجماع النحاة والحق ان الجمع ضعيف كما حققنا في
المصابيح **ومنها** نفي الاستواء فاختلفوا في افادته العموم على اقوال
اصحها الافادة مطلقا سواء ورد النفي على الجملة او المفرد لان
المساواة ظاهرة في الحقيقة ويعم الاستواء في كل الصفات وبعضها
جلا او قلا فان النفي المتعلق بها ينفي الطبيعة وبنفيها ينفي جميع
افرادها واستدل البعض بان الجملة نكرة فاذا وقعت في سياق
النفي تعم وفيه نظر خلافا للفاضلين في المعارج والمبادي و
الرازي في المحصول فاختاروا العدم لان المساواة مطلقا اعم
من المساواة بوجه خاص وهو المساواة في كل وجه فلا يدل
عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم
من نفيه نفيه وضعفه ظاهر **ومنها** الافعال التي لم يذكر
فيها المفعول كقولك لا اشرب او انها تفيد العموم وتقبل التخصيص
خلافا لابي حنيفة فاختار العدم وللرازي في المحصول فاختار
ثبوت العموم وعدم قبوله التخصيص بالنية والمعتمد انه تقدير
عدم ذكر المفاعيل فان لم يجعل المفعول نسيا منسيا او محذوفا

مقدرا

والحق ان نفي الاستواء لا يفيد العموم في الاثبات وفي النفي لا يفيدها لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية مثل لا يستوي زيد وعمرو ...

حذف المتعلق

مقدرا فنفي الاول يعم لان نفي الطبيعة يستلزم نفي جميع افرادها
وهو يقبل التخصيص فضلا عن الارادة والاستثناء وصحة التكذيب وصدق
الحلف والمذمة وحسن التقبيح بارتكاب فرد من الافراد مع
انه لو لم يفد العموم لما صح شيء منها وفي الثاني اما ان يكون شيئا
خاصا بالاضافة الى ذلك الفعل ظاهرا بنفسه او بالاعتبار
اي رجحه الى الشهرة والاقربية وكونه اعظم مقصودا او لا ففي
الاول يقتضي الحكم به ولا يفيد العموم بخلاف الثاني للتردد والامر
بتقدير ما يفيد العموم او التعيين لمعين او غير المعين والاضراب
باطلان لما فاتهما للبيان بل الوسط موجب للتحكم والالغاز
والتعمية فتعين الاول وهو يكون المقدر امرا عاما مثل ولا للكل
فيفيد العموم ويقبل التخصيص وللنفي لان المنفي الماهية من
حيث هي هي وهي لا تقبل التعدد فلا تقبل التخصيص وفيه نظر
لا شعار ضمنه باسم الجنس فانه يجري فيه ذلك مع انه لم يعهد منه الا
العموم وفيه سلمنا لكن النفي يتعلق بالحقيقة في ضمن جميع الافراد لانها
المتحققة في الخارج فيفيد العموم ويقبل التخصيص **ومنها** الخبر
المثبت اذا وقع في كلام الراوي حكاية عن المعصوم والحق

انه لا يفيد العموم سواء كان مثل ما اذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة
حيث لا يعم صلوة النفل والفرض لان تلك الصلوة واحدة فان
كانت فرضا لم يكن نفلا وبالعكس فلا يستدل به على جواز الفرض او
مثل ما اذا قال كان النبي صلى يجمع بين الصلوتين في السفر الظهر والعصر
والمغرب والعشاء فانه لا يعم جمعهما بالتقديم في الوقت الاول
والتأخير في وقت الثانية نعم يدل على عموم الجمع ودوامه في السفر
باعتبار لفظ كان للتبادر وفهم العرف وعدم حسن النفي لو قيل
كان فلان يتهجد بالليل الا مع المداومة خلافا للرازي فانكره
في موضع من المحصول وللعلامة والعميدي فتوقفا ولا وجه لهما
منها قول الصحابي نهى النبي صلعم عن بيع الغرر فانه لا يفيد العموم
في كل غرر لان الحجة في المحكي لا الحكاية وكذا قضى بالشفعة للجار لا يقتضي
تعميم كل جار وكذا قوله قضى صلى بالشاهد واليمين لا يعم كل مقام
وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار او قوله صلى انه
قضى بالشفعة للجار لاحتمال كل منها خصوصية فيقتضي التوقف في الجميع
للتهذيب والنهاية وخلافا للحاجبي والعضدي فاختارا العموم
في الجميع وللسيد رة في الذريعة والشيخ في العدة فاختارا العموم

في المثال الاخير وعدمه في الثلاثة الاول وليس بعيدا
والخ نحو قوله صلى ثم الشفق فلا يدل على العموم بمعنى الشفقين
الاحمر والابيض لان المشترك لا يحمل على معانيه الا على تجيد
المشترك عاما في مفهوميه وهو ضعيف منها المفهوم والحق انه
عام بالقسمة فيما سوى المنطوق به للاجماع كما هو ظاهر
العلامة رة والحاجبي والرازي والعضدي والتبادر لان المفهوم
عرفا في نحو اكرم زيدا ان جاءك عدم وجوب الاكرام
لو لم يجي زيد مطلقا وليس في ذلك الا عموم المفهوم فضلا عن نقض
الشرطية ولقوة الدليل الدال على حجية المفهوم في الوضع
والعقل باعتبار الفوائد التي تمم فائدة انما هو العموم خلافا
للغزالي من القدماء فانكره نظرا الى ان العموم من عوارض
اللفظ وهو نزاع لفظي والجميع من الاواخر فانكروه لوجوه مبنية
ذكرناها في المصابيح مفصلا البحث الرابع فيما يفيد العموم بحسب
الحكمة او العرف وهي كثيرة منها المفرد الموقوف اذا صدر
عن الحكيم ولم يكن ثمة معهود نحو احل الله البيع وحرم الربوا فانه
لا خلاف في افادته العموم لكن اختلفوا في وجهه وموجبه على وجوه

بيان عموم مفهوم

او جهها التبادر ودليل الحكمة والاستقراء اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه لو لم يفد العموم لما افاد فائدة يعتد بها او لا فائدة
معتدة في تحليل الطبيعة في الجملة لاحتمال تعلق الحكم في جميع الافراد
او اكثرها او ما يساوي غير المحال منها فيتعين حمله على العموم لو وقع
في مقام البيان سواء وقع مما لا في كلام الشارع او نحوه كما
وشهر عن النبي صلعم والائمة عليهم السلام بحيث يفضي الى العلم بالمرام
وبالجملة عليه اتفاق الاصحاب قديما وحديثا بل جميع المسلمين
في جميع الاعصار والامصار كما ادعاه بعض الاصحاب وفيه كفاية
لكن هذا الدليل لو لم يكن متعلقا للحكم الطلبي بل لو كان متعلقا للاباحة
كما مر او الوضع كقولك له اذا كان الا وقد ذكر لم ينجسه شيء واما
ظاهر والدم نجس اما لو كان متعلق الامر والنهي او النفي ففي الاول
يحمل على العموم البدلي لانقطاع الطلب بفرد منه وفي الاخيرين
على العموم اللغوي ومنها الموصولات فانها لو لم تفد العموم
لغة الا انها قد تفيده بحسب الحكمة للتبادر ودليل الحكمة كما
المفرد المعرف ومنها ادوات الشرطية نحو اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم فانه يفيد العموم بحسب الحكمة بل ربما قيل
بافادته

واما الثالث فلانه قد وقع في كلام الشارع

التكليف به

بافادته عرفا ايضا ومنها المقتضى وهو بصيغة الفاعل ما لا يستقيم كلاما
الا بتقدير وبالمفعول الكل المقدر وربما خص العنوان باحدهما اما
بالاول كما اختاره جماعة او بالثاني كما اختاره بعضهم والمعتمد انهما
والحق انه يفيد العموم لانه لو لم يحمل على العموم فاما ان يقدر البعض
المعين او غير المعين او لا يقدر شيء والجميع باطل لكون الاول
موجبا للتحكم والثاني للالغاز والتعمية والاخير الذي هو خلاف الاصل
والظاهر والثالث اللغو في الكلام فيتعين الحمل على العموم فضلا عن ان
الحمل عليه اقرب الى الحقيقة في مثل قوله صلعم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
فيتعين خلافا للعلامة والعميدي والرازي وابي الحسين والعضدي فجعلوه
مجملا وللغزالي فنفى عمومه لاختصاص العموم بالالفاظ وفيه ما لا يخفى
ومنها ترك الاستفصال في حكاية احد مع قيام الاحتمال فانه
ينزل على العموم في المقال على اصح الاقوال وتحقيقه ان الحكاية
المسؤول عنها اما فرضية او خارجية وعلى الثاني اما ان يعلم بعدم
علم المسؤول به او يعلم علمه به او يظن باحد الطرفين او يشك
فيه وعلى التقادير اما ان يكون الاحتمالات المتصورة فيها مساوية
او مختلفة بالراجحية والمرجوحية ففي الصورتين الاوليين لا شك

ترك الاستفصال

في ثني السؤال اذا كان في محل الحاجة واجاب عنه الحجة بالاطلاق في
دون الاستفصال فيعم الجواب جميع الاحتمالات لو كانت متساوية
والراجح منها لو كانت مختلفة لان المتفاهم منه عرفا انما هو العموم
والخروج منه خروج عما هو الظاهر فيلزم الحمل عليه ولان الحكم
لو كان مختلفا لزم الاستفصال وقبح الجواب بالاطلاق ولا سيما
في الاول مع تركه يفيد العموم ولانه مع ذلك يكون الحكم بالاطلاق
كذبا يمتنع صدوره من المعصوم مضافا الى ان الجواب المذكور
لا يخ اما ان اريد منه كل من ظاهره او خصوص بعض المحتملات او
فرد غير معين او لم يرد منه شئ منها وما سوى الاول باطل فتعين
الاول وفي الصورة الثالثة ينصرف الجواب الى الواقعة المخصوصة
حيث ما وقعت في اي زمان ولا يفيد العموم بلا ارتياب وفي الصورة
الرابعة وهي مسئلة التمسك بحجية الظن فيها لكون المقام من باب التمسك
بالظن في دلالة الالفاظ وكفايته ثابتة بالاجماع واما السنة
ففيها خلاف والمعتمد العموم لظهور الجواب فيه عرفا مع تأيده
باصالة عدم العلم بالخصوص ما تمسك به بعض الاصحاب ولا يأبى به خلافا
للعلامة والرازي فحكما بعدم العموم لاحتمال علمه صلى بالحال وفيه نظر

ومنها

عموم العرفي

عموم التنزيلي

ومنها تنزيل الشيء منزلة شيء آخر كما في الخبر ان التراب بمنزلة الماء
فالحق انه يقتضي العموم عرفا وحكمته بموجب مشاركة المنزل والمنزل
اليه في الاحكام لصحة الاستثناء منه والتبادر وصحة التكذيب
مع المخالفة خلافا للخوانساري فجعله مجملا وفيه نظر

عموم البدلية

ومنها البدلية
والنيابة والتفسير فانها ظاهرة في العموم ايضا اما الاول فللتبادر
والفهم العرفي وصحة الاستثناء واما الثاني فكما ورد في باب الجماعة
من استنابة الامام او المأمومين نائبا للامام اذا عرض له في
اثناء الصلوة عارض وموت فالظاهر انه يفيد العموم لانه
المتفاهم منه عرفا ويعتبر لذلك في النائب ما يعتبر في المنوب عنه
من الايمان والعدالة والطهارة وكونه ومنه استشهاد بعض الفقهاء (الشيخ يوسف)
في جواز الاتيان بالصلوة الفائتة نهارا في الليل وليلا في
النهار بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان
يذكر او اراد شكورا واما الثالث فالحق انه يفيد العموم لو لم
يكن للمشبه به حكم شايع والا فيقتضي المشاركة في الاحكام الشايعة
سواء كان تشبيها بليغا او غير بليغ كقوله الطواف بالبيت صلوة
والفقاع خمر وتارك الصلوة كافر البحث الخامس في جملة مما اختلف

في شمولها في العموم معنى وجب تغليب او المجاز المشهور او الحقيقة العرفية دون عدة
منها الخطابات الموضوعة لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس اعبدوا ربكم و
يا ايها الذين آمنوا فاختلفوا في خصوصها وعمومها في الحكم الخطابية شمولها
للموجودين ومن بعدهم وافصحهم التوني والشيرواني والمحقق ان الا ان
لنفي الآخرين ظاهرها بل صريحها ثبوت العموم بوجه المجاز والحجان
بوجه الحقيقة والحق اختصاصها بالمشافهين لاصالة الحقيقة و
توقف المجاز على ظهور القرينة ومنشأ توجه الخطاب الحقيقي الى غير
المشافهين لان الخطاب الطلب بالنفس ولا يمكن تحققه الا بتحقق
المخاطب وهو المطلب بالكسر والفتح والمفروض عدم الثاني ويمتنع
حينئذ تحقق الحقيقي ولو توجه وانها لو عمت لغير الموجودين لزم صدق
المؤمن والناس ونحوهما على المعدوم وهو باطل بالضرورة ولان
الصبي والمجنون اقرب الى الخطاب من المعدوم لوجودهما واتصافهما
بالانسانية مع امتناع خطابهما بنحو ذلك فيمتنع قطعا في المعدوم
بطريق اولى مضافا الى الاجماعات المحكية في كلام جملة من العميدي
وصاحب المعالم حيث عزياه الى اصحابنا والفوائد حيث
قال انه المعروف من اصحابنا بل لم ينقلوا فيه خلافا مع تحققنا
بالشهرة

بالشهرة العظيمة المحققة والمنقولة خلافا للحنابلة وجماعة فاختاروا شمول
الخطابات المذكورة للموجودين ومن بعدهم لانه لو لم يكن الرسول صلى الله عليه مخاطبا
لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل بالاتفاق والجواب منع الملازمة
لان الارسال انما يستلزم اسناد الحكم المرسول اليهم الى الرسول لا شمول
خطابه المختص بالبعض للجميع لان التبليغ لا يتعين فيه المشافهة
بل يكفي حصوله للبعض شفاها وللباقين بنصب الدلائل والامارات
على ان حكمهم حكم الذين شافههم فالحق ان المعدومين مشاركون
للمشافهين لا في الخطاب بل في اصل التكليف فانه معلوم بالضرورة
في الدين فضلا عن النصوص المتكثرة والاجماعات المحكية عن جماعة
ومنها اللفظ الموضوع لخطاب الذكور مع شموله للاناث لو اريد
كالمسلمين وفعلوا والحكم جميع ... للاناث اما حقيقة كما
نظر في بعضهم او مجازا من باب التغليب كما يظهر من آخر والحق اختصاصه
بالذكران وعدم شموله للاناث لتبادر الذكران وعدم صحة
استثناء بعض الاناث منه كما لو قيل اعط المؤمنين شيئا الا
هندا وعدم صحة ... كلامهم في الرجال والنساء مع انه
لو كان ... ولا ... ولقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات

بيان ان عموم الذكور شامل للاناث

ان قيل

وقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن حيث عطف جمع المؤنث
على جمع المذكر ولو كان لفظ المسلمين والمؤمنين شاملا لهما لما حسن
اظهارهما ثانيا بالعطف المقتضي للتغاير لان الاقتصار في كلام
الفصيح حسن فيشمل الكف الا لعدم الشمول لعدم فائدة سواه ضعيفا
بنقل اهل اللغة على تغليب التذكير على الاناث عند الاجتماع ولانه
لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام للرجال
لثبوت اكثرها بتلك الصيغ على ان اللازم باطل بالاتفاق وضعفهما
ظاهر لبطلان الاول بان الحسن في الظهور لا يجوز وبطلان
الثاني بان المشاركة في حكم لا يقتضي المشاركة في دليله لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا هذا واما الجمع المختص بصيغة للاناث كالمسلمات
والمؤمنات ونحو فلا خلاف في اختصاصها بالاناث
وعدم تناولها للذكران وكذا لا خلاف في ان الجمع المخصوص
مادة بالذكور كالرجال او الاناث كالنساء لا يشمل احدهما
للآخر كما لا خلاف في ان الالفاظ المطلقة لبنت لهما وضعا
كالناس والانسان ونحوهما فيه علامة تذكير ولا تأنيث يعمهما

بل الحق

بل الحق ان ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بعنى وضعهما ولفظ
كان العائد اليه مذكرا للتغلب وصحة استثناء المؤنث منه
هل الاصل مشاركة النساء في الحكم المستفاد من خطاب الذكور او لا
قولان اصحهما الاشتراك الا في الاحكام المختصة باحدهما كاحكام الحيض
والنفاس للمرأة واحكام غيبوبة الحشفة للرجل للاجماع المحكي عن القدسي
وصاحب المشارق وظهوره من النصوص وكلام الاصحاب فضلا
عن الغلبة اللغوية اما الخنثى والممسوح كالمكلف فيهما خلاف فالتحقيق انه
لا اشكال فيهما باعتبار الاحكام المتعلقة بمطلق الانسان
كالصلوة والصوم ونحوهما ولا باعتبار الاحكام الثابتة لاحدهما بالدليل
كتوريث الخنثى على الحساب بها بنصف ذكر ونصف انثى وبناء الممسوح
على القرعة وانما الاشكال في غيرهما والاصل فيه مبني على ما يوافق الاصول
بان يحكم باصالة البراءة لو كان الحكم واحدا ومختصا باحدهما ولم يكن
مسبوقا بالاشتغال لعدم ثبوت الوضع كصلوة الجمعة والعيدين ولبس
الحرير والذهب في غير الصلوة والجهاد ونحوها مما يختص بالذكران
وجلوس العدة والتستر واستماع الصوت ونحوها مما يتعلق بالنساء وبقاعدة
الاشتغال ان كان مسبوقا به وكان الحكم وجوبا او حراما فيجب في غيرهم كصلاة البدن

للبراءة اللازمة في مثله فيحكم بالكراهة في لبس الحرير والذهب حال الصلوة
والتقدم في مساواة الجماعة والاجتماع مع الاجنبي حال الصلوة مع عدم
الستر وتخفيف حكم المرتبة وبالاولوية في عدم الاكتفاء بالفتح في ال
المطلق وما شابه احد الادلة في تراوح البئر الى غير ذلك ولان الحكم سواء كان
مستحبا او مكروها فيحكم باصالة العدم لعدم ثبوت الموضوع ومع فقد
الحكم واختلافهما وامكان العمل بهما كما لا تنافي بينهما فلا ينبغي والا يجب
ولا ينظر والا ينظر ومع التعارض وعدم امكان العمل بهما يعمل على الراجح
كستر الراس في الاحرام للصلوة ولبس الخنثى دون الصلوة الحرير او الذهب و
مع تعذر الجمع تخيير كما للبدأة في غسلتي الوضوء والختم بالباطن فيهما

نظاهر م
الذراع م

الخطابات المصدرة بالنبي صلعم

ومنها الخطابات المصدرة بالنبي صلى الله عليه وآله كقوله تعالى يا ايها
النبي ويا ايها المزمل ويا ايها المدثر ويا ايها الرسول فحكم ابو حنيفة واحمد
واصحابهما بعمومها للامة ووافقهم الامامية ومعظم الجمهور فحكموا باختصاصها
به صلى الله عليه وآله وهو الحق لتبادر الخصوص وصحة سلب الخطابات عن غيره
وعدم فهم العموم الا بالقرينة وعدم صحة استثناء غيرهم منه فضلا عن
اصالة الحقيقة وانها لو عمت لكان اما بالحقيقة او العرف او الشرع
والكل باطل واحتجوا بان العادة قاضية بان من كان مقدما على

قوم

قوم فامره امر له ولتبعته لعموم والعبد الوامر السلطان الوزير بالركوب
الى مبادرة العدو وفاق اهل اللغة يعدون ذلك امرا للاتباع والنبي قدوة
للامة ومتبوع لهم فامره ونهيه امر ونهي للاتباع والجواب انه فهم العموم
فيما ذكروه من القرينة وفيما نحن فيه منتفية **تنبيهات الاول** ان الافراد النادرة
داخلة تحت العمومات اللغوية بلا خلاف للتبادر وصحة استثنائها وسبق الا
ستفهام عنها وعدم صحة الاخبار بالالف واللام مع خروج الافراد
النادرة بل يعدّ كاذبا وليس ذلك الا لدخولها تحت العمومات واما الافراد
اللاندرة ففيها خلاف والاصح عدم دخولها لعدم تبادرها من العمومات
بل عدم خطورها بالبال كما انه لو قيل يحرم حلق اللحى لا يفهم منها لحية
المرأة واما العمومات الحكمية والعرفية فيعمها الافراد الشائعة خاصة
والنادرة واللاندرة خارجتان عنها بلا شك **الثاني** ان العموم
الثابت للحكم في الاحكام في بعض الوجوه كالزمان والمكان او الاحوال
او الاشخاص كيف يثبت بحجته وغيرها مطلق على الاصح الاشهر خلافا
لبعضهم فحكموا بان عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع
وهو ضعيف **الثالث** ان مثل الموصول وشرط ادوات الشرط وصفة الموصوف
والحد غير اداة الاستفهام الدالة على العموم في حكم المطلق دون العموم

الافراد النادرة داخلة في العموم

والاندرة خارجة

واما الحكمية والعرفية خارجتان

كالمطلقات صح

اكرم العلماء الفقهاء الكثير العدد او في المساجد او في الاحوال الصلوة

الفصل الثاني في الخصوص وفيه ابحاث البحث الاول التخصيص قصر العام
مدلولا او حكما على بعض ما يتناوله وقد يطلق على قصر العام كاسماء العدد مجازا
لقيقة وهو جنس للاستثناء والشرط والغاية وبدل البعض وغيرها وزعم جماعة
انه جنس للنسخ ايضا لانه تخصيص في الزمان وانه قد يخص باعتبارها
فان ادعى التخصيص انه يصح في الملفوظ والنسخ قد يكون في غيره وهو
ضعيف كالقول بان النسبة بينهما عموم مطلق كما اختاره العبيدي وضعف
منهما القول بتساويهما كما اختاره فخر الدين والعدة بل الحق ان النسبة
بينهما التباين كما بينته في المصابيح وانما يجوز التخصيص فيما يدل على
كثرة سواء كان عمومه من جهة اللفظ او من جهة المعنى كالمفهوم الموافقة والمخالفة
بشرط ان لا يؤدي الى النقض معنى للملفوظ كقتل الولد اذا ارتد ويجوز
ارادة الى حتى يبقى من العام بلا شبهة سواء كان في الانشاء كقوله اقيموا الصلوة
حيث يخص بالمتطهرين او الخبر مثل الله خالق كل شيء خلافا للقوم فمنعوا
منه في الامر لا فيما منه ليبدا او في الخبر لا فيما منه الكذب بطلانها فضلا
عن وقوع التخصيص في كلام الشرع لزومهما لولم يقم القرينة الحالية او
المقالية على التخصيص واما معه فكلا ويصح التخصيص بعد استعمال العام
في الحتى الى ان يبقى جمع يقرب من مدلول العام لان المجاز مشروط بالعلاقة

والعلاقة

تعريف التخصيص

والتخصيص بالمنفصل اللفظ مثل اكرم العلماء ولا تكرم زيدا او معقول او عرف او عادة او نية او حس او شرع ١٢

والعلاقة بين العام والخاص لا يكفي بغير شبهة والعموم والخصوص
والقدر الثابت صحته منهما لا يخرج عن بقاء كثرة ولا فرق بين الفاظ
الاستفهام والمجازات وغيرها كما حققناه جميع في المصابيح خلافا
للقوم يجوزونه حتى ينتهي الى الواحد مطلقا ولبعضهم يجوزونه في الفاظ
الاستفهام والمجازات دون غيرها والكل كتابع الاقوال ضعيف
البحث الثاني الحق ان العام المخصوص حقيقة مطلقا سواء خص بالمتصل
او المنفصل لتبادر العموم منه مطلقا لدوران الامر بين التجوز في الكلمة
والتجوز في الاسناد والثاني اولى لغلبته وكثرته ولان العام لو كان
مستعملا في الباقي لزم ان يكون بدل البعض بدل الكل لا البعض مع
انه باطل ويجوز التمسك به مطلقا الا اذا خص بالمجمل فانه ليس حجة اما
الاول فلاحتجاج السلف به بلا نكير ولانه لولم يكن حجة لما كان عام
في العمومات حجة لانه ما من عام الا وقد خص واما الثاني فللاجماع كما
جمع ولان كل واحد من الافراد جاز ان يكون خارجا فلا يقطع بكونه
معمولا به في شيء منها فلا يتحقق حجيته بالنظر الى شيء منها خلافا
لعيسى ابن ابان وابي ثور فقالا بعدم الحجية مطلقا لخروجه عن حقيقته
وليس بعض المجازات اولى والجواب انه لا يتم على المختار في العام المخصوص

العام بعد التخصيص حقيقة او مجاز

في كونه حقيقة وان يجمع غيره وفيه منع بان تعدد المجازات لو سلّم غير قادح لوجوب
الرجح وهو الاقرب والشيوع التام بحيث وربما يزعم ان العمومات الشرعية كالنبوي
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحوها ظاهر حتى تعلم انه قذر والاصول
العقلية كاصالة البراءة وتستعمل بحكم العقل وعدم الدليل دليل العدم
والاصول اللفظية كاصالة الحقيقة واصالة الاطلاق والعموم وعدم التقييد
والتخصيص في باب المخصص بالمجمل لانها قد خصصت بالضرورة في موارد
ولم يعلم شيء منها بعينها فلا يجوز التمسك بها في موارد الخصوصية لاحتمال
كونها مما خرج عنه الواقع وشبهته مصادمة للضرورة لاطباق الائمة
والمسلمين كافة على العمل بها في غير تأمل مع انها لو تمّت لارتفع الدين رأسا
ولا يجوز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص للاجماع المحكي في النهاية و
المنية وعن المستصفى والاحكام والمختصر مع تأييده بالشهرة العظيمة
مضافا الى انه المناط والمدرك في اثبات الاحكام الشرعية على العلم
او الظن والعام قبل الفحص لا يحصل منه شيء منهما بل الارادة فيه
مشكوك فكيف يعمل به قبل الفحص ولان التمسك بالعام في مورد
من الموارد قبل الفحص ترجيح بلا مرجح وباطل لانه مشروط بعدم
المخصص فالشك في الشرط شك في المشروط بل الغالب في ارادة
العموم

والظهور

عموم ٤

عدم جواز التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص

العموم موهومة وخلافها مظنون فكيف يصح حمل اللفظ على الموهوم خلافا
للشيرواني والسيد صدر الدين والبيضاوي والصيرفي فجوزوه لانه
لو لم يجز التمسك بالعام الا بعد طلب المخصص لما جاز التمسك با
لحقيقة الا بعد طلب ما يقتضي الصرف الى المجاز مع انه باطل
بالاتفاق والجواب عدم الملازمة لوجود الفارق وهو انه شاع
التخصيص في الشرع حتى قال ابن عباس كما حكي عنه ما من عام الا وقد
خص وصار احتمال ارادة العموم في العمومات مشكوكا بل احتمال ارادة
الخصوص ظاهر لكونه غالب فصار ذلك موجبا للزوم البحث فيه
بخلاف ساير الحقائق فان ذلك شذ فيها بالنسبة الى مجازاتها
لان استعمال الالفاظ في معانيها الحقيقية اكثر بل احتمال المجاز
فيها في غاية الضعف والمرجوحية ولذا اشتهر بين القوم ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة بل حكى الاجماع عليه ثم انه مع ان عدم وجوب الفحص
في الحقيقة باطلاقه ممنوع لانه اذا ورد امر في حديث واحتمل احتمالا
راجحا وجود خبر آخر يدل على ان المراد بالامر الاستحباب فلا معنى
لعدم وجوب الفحص عنه فكيف يدعى الاتفاق عليه ووجوبه تابع
لوجوب الحكم المتعلق به العموم فان وجب موسعا فلا يجب الفحص

الا بعد وجوب العمل بالعموم والذي وجب بمقتضى كتب البحث الأخير لا بعد وجوب العمل
قبل تحقق الوجوب لان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها توسيعًا
وتضييقًا وثبوتًا وسقوطًا ولا شرط العلم بعدم المخصص للاصول
ولرفع العسر والحرج الشديد بديهة المنفيين عقلا وشرعا لعدم امكان
العلم غالبا ولا يستلزم اشتراطه عدم جواز العمل باكثر العمومات الشرعية
فيكفي الظن به اذ لا مفر سواه والمدار على مطلقه ولو لم يكن غالبا
او منتهيا الى العلم على الاصح لبعض ما مر بل يكفي الحقي بكفاية شهادة
العدلين وفيه نظر **البحث الثالث** في الاستثناء وهو اخراج
بعض ما يتناوله اللفظ بالا او ما في معناها والمراد بما يتناوله
اللفظ المتناول فعلا لا صلاحية والا لم يتحقق الاخراج ولذا
لم يجوزوا الاستثناء من الجمع المنكر فلا يقال رأيت رجالا الا
زيدا لعدم تناول الرجال له فعلا ولانه كذلك في الاعداد
فكذا في غيرها للاشتراك في المجاز والحق انه حقيقة في المتصل
خاصة كما اختاره اصحابنا لتبادره عرفا دون المنقطع فانه
غير متبادر بل يحتاج الى قرينة فيكون مجازا وقيل في الاشتراك
اللفظي لوروده الامر فيهما وقيل الاشتراك المعنوي والاخير ظاهر

قطع

لا يشترط في الفحص العلم بل المدار على مطلق الظن

في الاستثناء

لفظة رجال

قطعا ويبني الاول لغلبته وشيوعه كما مر مرارا في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطأ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وما لهم
به من علم الا اتباع الظن لا دليل فيه لكون المنقطع حقيقة لانها اتفق الاستدلال ومطلق
الاستعمال اعم من الحقيقة ويشترط فيه الاتصال عادة للاجماع المحكي المستفيض
في الاحكام والمنهاج وغيرهما ولانه لولاه لزم عدم استقرار حكم احد لجواز عقد
او غيرهما مع انه باطل قطعا ولزم عدم صحة كذب احد لجواز عموم اثباتا او نفيا
ثم يعيده ثم رده عليه كلام في مع انه باطل بالضرورة لانه يلغو بالقطع ويدل عليه
الحديث ... الى غير ذلك بالاستثناء وقول ابن عباس بجوازه الى شهر
كما اعترف به العلامة وجماعة من لا يمكن ضبطه ورده بعدم امكان استناد مثله الى
المشهور وكونه الى الغير بالضرورة ولذا اول جماعة بانه لو نوى الاستثناء عن صلة
الكلام ثم اظهر بعده فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى ان مع انه بعيد نفيا ولا
يضر عدم السماع في الحارة فقط لما في النفس والسعال والعطاس ونحوها من حيل الكلام
مع جواز الفصل بينها بالنفس والسعال ورد السلام ونحوها في الضروريات
بين الشرعا في البعض وهو نحو **البحث الرابع** في احكام الاستثناء ولا خلاف في
جواز استثناء الاقل وتحقيق الخلاف في عدم جواز استثناء المستوعب

تنبيه

فاصلاح

جواز استثناء الاقل وعدم جواز المستوعب

الاجماع عليه بجماعهم واما استثناء الاكثر والمساوي ففيهما
جواز استثناء الاكثر
خلاف والاصح جوازهما وفاقا للاكثر لا جماع كتحقيق ونقلا
في جماعة جعل الفرق في له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد ولولا
صحة استثناء الاكثر لغة وشرعا لما وقع الاتفاق عليه وللقدسي
كلكم جايع الا من اطعمته فانه تعالى قد استثنى الاكثر واذا جاز
الاكثر جاز المساوي قطعا فضلا عن قوله تعالى ان عبا
دي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من
الغاوين مع قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين.
فان جوازهما وي ظاهر منه قطعا مضافا الى النقل عن
ائمة اللغويين كما نقل عليه جماعة جوازهما بل عزاه الشيخ الى اكثر
اهل اللغة فيكفي لان المسئلة من المسائل الاصولية اللغوية
والمدار فيها على الظن وهو حاصل فالقول باشتراط بقاء
الاكثر كما اختاره القاضي والحنابلة او بقاء كثرة يقرب من مدلول العام كما
وفاقا اختاره في الفواتح لا يخفى ان ... الاقوال بلا قيد او سيما
ان ... في تلك المسئلة ... في التخصيص ... يقرب
بان الكلام في ان الباقي ... العام و ... مدلول العام ... الى جواز الاكثر ويدفع
ههنا في بقية الاستثناء
كما حققنا في المصابيح
والحق

والحق والتحقيق ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات اعتبارا
والنقل عن ائمة اللغة ولانه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن قولنا
لا اله الا الله توحيدا وهو باطل بالاجماع لان الاسلام يتم به بالضرورة
بل حكى الاجماع على الاول جماعة وهو الحق ايضا خلافا للحنفية فانكروها
تعويلا على انه لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لوجب ثبوت النكاح
بمجرد الولي والصلوة بمجرد الطهارة لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي
ولا صلوة الا بطهور وان بين الحكم بالنفي والاثبات واسطة وهي عدم
الحكم فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات
وان اللفظ يدل على الصورة الذهنية والاكثر ان الصور الذهنية مطابقة
للخارجية فصرف الاستثناء الى الحكم المقتضي زواله ولا يستلزم الحكم بالثبوت
وصرفه الى العدم اي نفي المقتضي نفي العدم ولا يستلزم الثبوت
لكن الاول اولى لان تعلق الالفاظ بالامور الذهنية بالذات وبالخارجية
بتوسط الذهنية والكل ضعيف لان الاول مدفوع بان الاخراج من
الصلوة والنكاح فلا بد من تقدير نحو لا صلوة الا صلوة بطهور
ولا نكاح الا نكاح بولي فبطل النقض والاخيران مدفوعان بان التواطؤ
والاولوية متفقان لو لم يتعين الغير بدليل منفصل واما لو تعين به كما

المتبادر وظهور العرف كما هنا فلا ثبت هنا الا وقد اختلفوا في تقرير دلالة الاستثناء
نظرا الى ما يتبادر ومن ثم قيل انه تناقض لما فيه من الحكم باثبات المخرج ضمنا ونفيه
صريحا او بالعكس مع العلم ببطلانه في الكلام فضلا عن كلام الله تعالى على اقوال
فقيل المراد بالمستثنى منه الباقي وحرف الاستثناء دليل عليه وقيل المستثنى
والمستثنى منه عبارة عن الباقي وهو موضوع له فله حقيقتان وقيل المراد بالمستثنى
منه معناه وقد اخرج بالاستثناء بعضه واسند الحكم الى الباقي وقيل ان المستثنى
منه مستعمل في معناه الحقيقي ثم اسند اليه الحكم كما زاغم ثم اخرج عنه ما اريد
اخراجه وهو المعتمد لبطلان الاول باشتقاق الاخراج بناء عليه مع انه
خلاف الاتفاق لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل اجماعا كما حقق
ونقله من جماعة وبالقطع بارادة تمام المدلول من الكثير الراجع
الى العام وبان الباقي غير مفهوم من المستثنى منه عرفا بل القطع بارادة
تمام الجارية منها في قولهم اشتريت الجارية الا نصفها مثلا وبطلان
الثاني بكونه خلاف الاصل وقانون اللغة اذ لا تركيب في اللغة من ثلثة
الفاظ لا يعرب الجزء منه وهو غير مضاف كما قطع به ابن الحاجب والعضدي
وبطلان الثالث بانه غير متفاهم عرفا بل المتبادر منه كون الا للاخراج
قبل الاخراج بل هو المتعارف في الاسنادات فان كثيرا منها من

حكم جمل المتعاطفة عقيب الاستثناء وغيره

من هذا القبيل حيث تجوز فيهما بارادة البعض منهما باطنا والكل ظاهرا
فتعين الرابع الثالث واذا تعقب الاستثناء جملا متعددة متعاطفة
وصح عوده الى كل واحد منها فهل هو ظاهر في الرجوع الى الاخيرة فقط
او الى الجميع اختلفوا فيه بعد اتفاقهم على جواز الرجوع الى كل منها
على اقوال اصحها لزوم ارجاعه الى الاخيرة لقربه وتيقنه والشك
في انصراف غيره من العمومات عن العموم الموجب لحملها عليه لا
صالة الحقيقة واشتراط المجاز وهو تخصيص بحجة او انسداد لظهور القرينة
ولم يظهر فضلا عن التبادر وان الاستثناء حقيقة في الارجاع
الى المستثنى المتصل به قطعا ففي غيره اما ان يكون مجازا او حقيقة
بالوضع العام او مشتركا ولا ريب ان الاول اولى خلافا للشافعي
فقال بعوده الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله له خمسة وخمسة الا
ستة ولاقتضاء العطف التسوية ولان الاستثناء صالح للرجوع
الى كل واحد من الجمل والحكم باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع
وللسيد فاختار الاشتراك بينهما لان الاستعمال دليل الحقيقة وقد
وجد فيهما ولحسن الاستفهام ولصحة حمل الكل الجمل او بعضها في الحال
والقرينة فكذا في الاستثناء ولصاحب المعالم رد فجعله حقيقة فيهما

بالوضع العام لان اداة الاستثناء لكنها موضوعة بالوضع العام
لخصوصيات الاخراج ولصاحب القوانين انها حقيقة في الارجاع
الى واحدة منها ولولا ان عين الاخير لتبادر الوحدة دون الاخراجات
المتعددة ولابي الحسين البصري فصل تفصيلا حسنه في النهاية والمنهاج
والمحصول والكل الى التوقف وسائر الاقوال والتفصيلات ضعيف كما
بيناه في المصابيح وليطرد واذا تعدد الاستثناء مع العطف سواء
تكرر حرف الاستثناء اولا كقوله على عشرة الا ثلثة والا اثنين او سواء
الثاني كقوله على عشرة الا ثلثة الا ثلثة او بدونه كقوله على عشرة الا ثلثة
الا اربعة رجع الى المستثنى منه وبدونه رجع الثاني الى المستثنى لا الى المجموع
للزوم التناقض ولا المستثنى منه للزوم ترجيح البعيد على الاقرب مع الصلاحية
الى الاقرب البحث الخامس في الشرط وهو ما يلزم من عدمه العدم وقسمه جماعة
الى العقلي كالحيوة للعلم والشرعي كالطهارة للصلوة واللغوي نحو
ان دخلت الدار اكرمتك وفيه نظر لان المدار في التقسيم على
الاشتراك في الحقيقة دون التسمية والحقيقة هنا مختلفة لان
مفاد الشرط الاصولي امر معنوي وهو لا يقسم الا ما يعم اللغوي لانه
امر لفظي وهو المقصود بالتعرض في المقام لانه المخصص للعام نحو

حكم تعدد الاستثناء مع العطف وبدونه

اكرم العلماء ان كانوا البصريين فان المفهوم منه تخصيص العلماء بالبصريين
وربما مثل له بنحو اكرم بني تميم ان دخلوا وفيه نظر لانه من باب التقييد لا التخصيص
والصيغ الموضوعة له كثيرة منها ان واذا واذا ما ومن وما ومهما
وحيثما واذما واي واينما وانى ومتى واين وحيث واخواتها ان لانها
حرف وما عداها من ادوات الشرط اسماء والاصح ان اداة المعاني
الاسماء انما هي الحروف ولانها تستعمل في جميع الصور كذلك اخواتها
فان كل واحد منها مختص بمعنى لا يجري في غيره وربما قيل ان ان يختص
بالمحتمل واذا بالمشترك بينه وبين المحقق وفيه نظر وشرطه الاتصال ويجوز
تقديمه وتأخيره لفظا الا ان الاولى تقديمه لتقدمه طبعا خلافا
للمبرد وهو ضعيف وقد يتحد الشرط والمشروط وقد يتعدد ان او احدهما
اما على الجمع او على البدل وحكمه الرجوع الى الجميع في الجمل المتعددة او
ما يليه حكم الاستثناء سواء تقدم او تأخر والحنفية هنا وافقوا الشافعي
وبعض الادباء حكم بان الشرط ان كان متأخرا اختص بالاخير
وان كان متقدما اختص بالاول والشرط وان كان وجود شيء
فان وجد دفعة فالمشروط يتحقق بوقوعه وان وجد تدريجا سواء
اجتمع اجزاءه اولا كالكلام والحركة فالمشروط يتحقق بوجود اخر
اجزائه

صيغ الشرط

تخصيص العام بالشرط

وفيها نظر

جزءه لعدم صدق وجوده الا به وان كان عدمه شرطا فيحصل المشروط بعدمه في اول زمان العدم

البحث السادس في الصفة والغاية والبدل اما الاول فيقتضي قصر العام الموصوف بها اذا كانت اخص منه اما مطلقا كو اكرم بني قريش الهاشميين او من وجه كو اكرم بني قريش الطوال ولا يتوقف ذلك على حجية مفهوم الوصف لان المدار في التخصيص على تقليل افراد العام وهو يتحقق بمنطوقه وان لم نقل بحجية مفهومه لان التخصيص باعتبار الدلالة المطابقية في الصفة والمفهوم باعتبار الدلالة الالتزامية او العقلية فاين التلازم فلو دار الامر بين كون الصفة للتخصيص وغيره كالايضاح والمدح والذم يحمل على الاول للتبادر وغلبته الموجبة لكونه مظنونا لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وحكمها في العود الى الجميع في المتعدد او الى الاخيرة كالاستثناء بلا خلاف

واما الثاني فيطلق على المسافة ونهاية الشيء والغرض المطلوب منه والمراد هنا الوسط وصيغته الى وحتى ويختص التخصيص بها في العموم الزماني والمكاني وربما يمثل له بنحو اكرم العلماء الى ان يجهلوا واكرم بني تميم الى ان يخلوا وحضر وقفت على اولادي واولاد اولادي الى ان يستغنوا وفي الجميع نظر لانها من باب التقييد لا التخصيص والاوضح

ولا يضح لتعدده لان الشيء الواحد لا يتعلق له طرفان ونهايتان في الغاية للاشياء المتعددة ان كانت غاية فان ترتبت في الوقوع كان الاخير منها هو الغاية وان اتفقت فيه كان الجميع غاية والغاية خارجة عن المغيا كما مر واما العدد فانما يخرجها ايضا على الاصح لولاه لانه لما كانت الغاية غاية بنهاية حين كانت وسطا وهو خلاف المفروض فضلا عن النسبة والاولى ان النسبة في عرفهم الاوضح عن فاسق الاخرى في العدد الغاية بعضهما خلافا للبعض في المبادي والتهذيب والعز في المحصول فحكما بان الحكم لما بعد الى نفي الحكم عنهما ان كانت تخصيصا بمنفصل محسوس والا فلا وهو وجه منها والثالث فلا ريب ان بدل البعض الكل في المخصصات نحو اكرم العلماء فقهائهم لان المستفاد منه عرفا انما هو التخصيص فقط وسقط بعضهم ولا وجه لالحاق بدل الحال والتمييز وظرف الزمان والمكان لانهما من المقيدات لا المخصصات

الفصل الثالث في التخصيص بالمنفصل وفيه ابحاث

البحث الاول ان العقل مخصص للادلة السمعية على الاصح كقوله تعالى وهو على كل شيء قدير وهو خالق كل شيء ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانه خص فيها كل شيء المعلوم لفظه لو كان شيئا حتى ذاته وصفاته مع ان ذاته تعالى وصفاته اشياء حقيقة وليس سبحانه خالقا لها ولا هي مقدورة عليه لانه ضرورة العقل فهو مخصص لها

تخصيص العام بالصفة

بحث الغاية

مبحث الدليل في تخصيص العام بالمنفصل الاول العقل

الى ان م
تحكم م

وان الشيخ انّ لنا تخصيص مثل الالفاظ الغير المتعينة والتي بيان لغيرمع انها
غير مرادين في العموم نظرا الى العقل مع امتناع تكليف من لا يفهم فانما
نحكم بقبحه مقتضى العقل والنقل معا وهو صحيح او بترجيح العقل على
النقل وهو باطل فتعين ترجيح العقل على النقل وهو المطلوب خلافا
لطائفة شاذة من المتكلمين فلم يجوزوه نظرا الى انه لو كان مخصصا
لكان متأخرا وانه لو جاز لجاز به النسخ وانه لو كان لصحت ارادة
العموم لغة والكل ضعيف لان القدر اللازم تأخر الوصف
هو البيان لا الذات والقياس بالنقل باطل لا نحو نقطع اليد
حيث انّ فيهما مقطوع ممنوع عنه عقلا لا منع بحسب جميع الوجوه
لا النسخ بل انه قياس مع الفارق لان النسخ بتغيير يجوز عن العقل
بخلاف التخصيص وامتناع قصد المتكلم الحقيقي امتناع الدخول لغة والتخصيص
انما حصل باعتبار الدخول لغة لا القصد واللازم انتفاء في **البحث الثاني**
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب لوقوعه في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء مع قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن وفي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات مع قوله تعالى والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب حل لكم مضافا الى انهما دليلان تعارضا و
تساويا

للنسخ م

تخصيص الكتاب بمثله

وتساويا ولا يمكن العمل بهما ولا الغاؤهما فيتعين ارجاع احدهما الى الآخر
ولا يصح الا بالتخصيص لانه المتفاهم عرفا خلافا للظاهرية فلم يجوزوه
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم نظرا منهم الى انه تعالى فوض
البيان الى النبي وهو منحصر بالسنة فلا يحصل التخصيص الا بقوله و
الجواب اولا بالمعارضة بقوله تعالى تبيانا لكل شيء وثانيا بالنقض
بالمتشابه والاشتباه مع ورود التخصيص وثالثا بان الحق ان الكل
ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن وتلاوته وتارة
بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض مع ان الظاهر ان ما نزل اليهم
يعم السنة فيفيد بيان السنة بالسنة **البحث الثالث** يجوز تخصيص
السنة المتواترة بمثلها لوقوعه في قوله ص فيما سقت السماء العشر
مع قوله عليه السلام لا زكوة فيما دون خمسة اوسق وبالقرآن لقوله تعالى
تبيانا لكل شيء والقرآن بها لوقوعه في قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم مع قوله عليه السلام القاتل لا يرث وتخصيص آية الجلد
برجم المحصن ويجوز تخصيصهما بالاجماع لافادته العلم بالمراد بخلاف
عموم الكتاب والسنة المتواترة ولا يجوز على انه تعم الاتفاقي
فيتعين تخصيصهما بالاظهرية بالنسبة الى سائر الادلة كان الاول

تخصيص المتواتر بمثله وبالقرآن وهو بها

تخصيص الكتاب والمتواتر بفعله صلعم

في فصلا عنه ووقوعه كتخصيص اية الارث بالاجماع على ان العبد لا يرث واما تخصيص
الاجماع بها فغير جائز لانه يفيد العلم ولا يفيده شيء منها فيتعين تقديمه عليها
ولان وقوعه مع سبق احدها خطأ البحث الرابع يجوز تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بفعله صلعم ان تناوله حكم الخطاب لكنه في حقه خاصة ان تناوله
خاصة كما اذا قال الوصال حرام على الامة ثم وصل فانه تخصيص في حقه بل
في الحقيقة يكون نسخا وان تناول الامة ايضا كما لو قال الوصال حرام على كل
مسلم ثم فعل ما ينافيه كان الفعل مخصصا للعموم في حقه بلا خلاف لا في حقنا
على الاصح بل في ذلك العام يصير مخصصا للعموم التاسي لاولوية التخصيص من
النسخ خلافا للشافعية فجعلوا عموم التاسي ناسخا لعموم الاخر وللعميدي فتوقف
وهما ضعيفان وان لم يتناول الامة دونه فالفعل المذكور غير مخصص للعام
بل العام القولي مخصص لعموم التاسي لان عموم ادلة التاسي اكثر افرادا
بالنسبة الى العموم الاخر وتخصيصه وخلافا للشافعية فاختاروا العكس وللعلامة
فتوقف ويردان بما ذكرنا البحث الخامس انه اذا فعل احد بحضرته صلعم فعلا
خلاف العموم ولم ينكر عليه فتقريره مخصص لذلك العام بالنسبة
الى الفاعل بلا اشكال دون غيره من الامة للاصل وعدم الدليل
على اشتراك الغير معه في ذلك ولو ثبت الاشتراك فان كان على

تخصيص العام بتقرير المعصوم عم

وجه الخصوص فيتبع وان كان على وجه العموم فيعارضه ما يوجب التاسي ونفي العام المفروض
بالكلية وعكسه يوجب التخصيص وهو اولى مع ان عموم التاسي في الحكم افراده اكثر
فتخصيصه اولى خلافا للشافعية فجعلوا التقرير ناسخا للمعقول بالنسبة الى الجميع وهو ضعيف
لكن هذا كله اذا كان الفعل متاخرا عن العام اما اذا كان مقارنا او متاخرا
بزمان لا يمكن ايقاع الفعل فيه تعين كون الفاعل خارجا عن حكم العموم لاستحالة
النسخ قبل وقت الفعل البحث السادس انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
وفاقا للمعظم وخلافا للشيخ وجماعة من العامة فانكروه وللمحقق والبهائي والقاضي
فتوقفوا وجماعة ففصلوا بوجوه غير وجيهة لنا انهما دليلان تعارضا و
تساويا في الحجية واحدهما عام والاخر خاص والمفهوم منهما عرفا التخصيص فيلزم
الحمل عليه عرفا الا ان الامر دائر بين التخصيص وطرح الباقي والاول اولى
لشيوعه وغلبته وظهوره عرفا مع انه لو لم يجز لزم سقوط حجية خبر الواحد
بالكلية فان عموم ما دل على حجية خبر الواحد كاف لنا لشموله لخبر الواحد
الذي عارضه الكتاب بل تقتضيه ترجيح الخبر على عام الكتاب فضلا عن
الاجماع عليه كما حقق في محله لنا وانعقاد الفتوى به على تخصيص عمومات الكتاب
بخبر الواحد في موارد كثيرة مع ان الحق رجحان في الحقيقة ظاهر والا ففي الحقيقة
خبر الواحد قرينة على صرف الكتاب عن ظاهره وهو العموم بارادة الخصوص

القاضي نسخ

تخصيص العام بالخبر الواحد

وفي هذه القرينة لا يعتبر فيها الا كونها اقوى دلالة من حيث تقوى على صرف الغير عن ظاهره
فانه اذا كان مساويا او الآخر في القوة او اضعف يلزم ترجيح المرجوح او المساوي
وفساده ظاهر ولا يقدح ضعفها في اعتبارها بحسب السند لغة ولا عرفا ولا شرعا
وبالجملة فلا خطأ في ذلك بوجه ولذا ترى ان العلماء وان خالف بعضهم
في الاصول بالانكار او التوقف لكن اجمعوا في الفروع على التخصيص كما هو ظاهر

القول بالمنع في تخصيص الكتاب بالخبر

وللفرق ل بالمنع مطلقا ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظني
لا يعارض القطعي وانه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ به والتالي باطل اجماعا
وما ورد في الاخبار من انه اذا روي حديث فاعرضوه على كتاب الله فما
وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه والكل ضعيف اما الاول فلان
التعارض في الحقيقة انما يكون في الدلالة وهي ظنية نعم سنده قطعي
ولا يكون مع ان قطعية صدوره وان كان موجبا للقوة لكن يوهنه شيوع
التخصيص وكثرته الموجبة للضعف لان العام مع العموم بخلاف الخبر فانه
وان كان سنده ظنيا الا ان دلالته اقوى فيقدم ولم يلزم ترك
القطعي بالظني بل لزم ترك الظني بل الموهوم بالظن واما الثاني
فمردود اولا بان الملازمة ممنوعة لان النسخ بينهما التباين ولو سلم
كون التخصيص اعم نقول لا يلزم من ثبوت الحكم في نوع ثبوته في النوع الآخر

الآخر من ذلك الجنس لعدم الملازمة مع انتفاء العلة الموجبة للاولوية في النسخ
من الغلبة والشهرة والظهور الوضعي وثانيا بانه سلمنا الجميع ولكن الاجماع فارق
وثالثا بان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تأثير الشيء في الضعيف تأثيره
في القوي اما الثاني فظاهر واما الاول فلكون التخصيص اشيع واكثر بالنسبة
الى النسخ ولان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع
اهون من الرفع ولان التخصيص رفع البعض والنسخ رفع الكل ولا يلزم
من جواز تأثير خبر الواحد في الاهون جواز تأثيره في الاقوى ولان النسخ
رفع الحكم بعد استقراره والتخصيص رفع له قبل استقراره ورفع غير المستقر اهون
من رفع المستقر لظهور كونها اضعف ثابت عقلية غير نافعة في ترجيح محل
الالفاظ واما الثالث فمردود بان تلك الاخبار مع معارضتها بما
هو اقوى منها مما دل على اختلاف الصحابة ما جرى بين الطائفة ومع ذلك
لا نجوزه فيما لو كان الخبر مخالفا للكتاب بالتباين لا بالعموم والخصوص مع
انها لو كانت حجة لزم من حجيتها عدم حجيتها لمقتضى آية النبأ فانها تدل
على حجية خبر الواحد مطلقا وتلك الاخبار بمقتضاها رده ان كان خلاف
الكتاب فيجب ردها وللمفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض
الا ان يضعف العام بوجه ويدفع بان القطعية انما كانت في المتن لا في

والمتوقف

الدلالة والتخصيص انما يقع في الدلالة فلا ينافي قطعية المتن وللمتوقفين
وجوه مختلفة احدها ان كلا منهما قطعي من وجه وظني من آخر فوقع التعارض
ووجب التوقف وثانيها المنع من كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق
نظرا الى ان الدليل على حجيته هو الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة
فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به وثالثها التوقف
في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الاطلاق وحجية خبر الواحد
على الاطلاق والكل ضعيف لاندفاع الاول بان التعارض انما هو
في الدلالة ولا يختلفان فيها لتساويهما في الظنية ومع ذلك فدلالة الخبر
اقوى والثاني بان الدليل على حجية خبر الواحد غير منحصر بالاجماع بل
والكتاب بعزه دليل على حجيته ايضا وعمومها ثابت في المقام بل الاجماع
ثابت فيه ايضا والخلاف غير قادح والثالث بان النزاع على تقدير
حجية ظاهر القرآن كما عليه علماء الاسلام الا الشاذ منهم وعليه فالتعارض
ثابت والشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق باطل لان الدليل على
حجيته غير منحصر بالاجماع ولا ان يكون هو العمدة بل العمدة الكتاب وعمومه
ثابت في هذا الباب ومع ذلك فالاجماع هنا ثابت كما مر والاختلاف
غير قادح مع ان الحجة في جواز التخصيص بخبر الواحد ما قررناه في الادلة البحث

تخصيص العام بالمفهوم

[illegible]

البحث السابع لا خلاف في ان المفهوم الموافق كتخصيص المنطوق واما
في مفهوم المخالف فاختلفوا والحق انه كتخصيص المنطوق ايضا كما عليه الاكثر بل الاتفاق
فيه بين الا في بعض الاواخر كالقاشاني والعميدي حيث منع منه
الاول وتوقف فيه الاخر لنا انهما دليلان تعارضا واحدهما
عام والآخر خاص والخاص اقوى من العام فيقدم لان المفهوم منهما عرفا
ولانه لا يمكن العمل بهما جميعا ولا ردهما فيتعين حملهما على المفهوم الخاص
منهما وهو التخصيص ولا يشترط في الخاص التساوي في القوة لكونه في الحقيقة
قرينة صارفة فيكفي فيه الحجية وان كان ادون من العام بحسب القوة مع
ان التحقيق ان دلالة المفهوم اقوى من دلالة المنطوق لان المفهوم
لا مدلول له سواه بخلاف المنطوق العام فانه يحتمل استعماله في العموم
والخصوص بل هو في الثاني اظهر لان تخصيص العموم شايع بخلاف الغاء
المفهوم مع ان دلالة المفهوم على المورد والمعنى اظهر من دلالة المنطوق
العام عليه بل بعض المفاهيم كمفهوم الحصر والغاية واضحة حتى قيل انه
لا يقصر عن المنطوق وبذلك يظهر بطلان القول بالعدم من ان الخاص
انما يقدم على العام لكون دلالته اقوى من دلالة العام وههنا ليس كذلك
فان المنطوق اقوى فلا يعارضه المفهوم لما عرفت من بطلانه وكذا ما للمتوقف

من الذي لكل من المنطوق والمفهوم قوة وضعفا من جهتين اذ في العام قوة في الدلالة
وضعفا باعتبار العموم وفي المفهوم قوة باعتبار الخصوص وضعفا باعتبار المفهوم
فوقع رضا وتعادلا فلا نسلم وجود ما به التعادل انما يلزم لو تعادل جهة الترجيح
فيهما والجهتان هنا غير متكافئتين لان العموم انما يتسارع الى التخصيص
لشيوعه وظهوره بخلاف الغاء المفهوم ولا فرق على المختار بين ان يكون
دلالة المفهوم وضعية او عقلية لان المدار في الترجيح على قوة الدلالة
ولو كانت بدلالة الاشارة ولا بين ان يكون المفهوم من الكتاب او السنة
المتواترة او الآحاد او الاجماع المنقول لكن هذا كله فيما دون ما لا فقط انما
لو اعتضد واما اعتضد العام بالعمل او بغيره في محل الخاص فلا يقدم الخاص عليه بل
ليطرح وشرعا لو كان الخاص متروكا مهجورا بل العمل اعتضد المفهوم بالعمل وكونه
مما يتقوى به فيقدم ولو لم نقل بتخصيص المفهوم الا ان الكل خارج عما
نحن فيه كذا **البحث الخامس** لو قلنا النية في تخصيص العام وتقييد المطلق
لان المدار في دلالة الالفاظ على تعيين المستعمل فلو استعمل اللفظ الموضوع
للعموم او الاطلاق في معنى خاص فهو المتبع لكن لا يكون ذلك الا لو كان الكلام
مع الغير الذي لا يعلم بالضماير فانه يحتاج تاثيرها الى التقييد بما يكشف عنه
من استثناء او شرط او نحوهما وبدونه لا يسمع لحكم الاقارير في مقام المرافعات

تخصيص العام بالنية

المرافعات واما لو كان الكلام مع نفسه او مع الله سبحانه فلا حاجة
الى التقييد بذلك بل النية بنفسها كافية في التخصيص وتاثيره ولذا اعتبر
في النذور والعهود والوقوف في الطلاق والظهار وغيرها من العقود
والايقاعات بالمقصود بل ومثل الاقوال الافعال فانها تقع
على وجوده باعتباره ولا تتميز الا بالنية فبها يصير الفعل عبادة ومعصية
ومباحا كضربة اليتيم والاكل والجماع والتطيب والجلوس في المسجد
ودخول الحمام فانه يكون حراما ومعصية باطلا لو دخله بقصد عدم الاجرة
وهكذا **الفصل الرابع** فيما ظن انه مخصص والحق خلافه وفيه ابحاث
البحث الاول اختلفوا في ان العام اذا تعقبه ضمير يختص ببعض ما تناوله
العام كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا
يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله و
اليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن حيث ان الحكم الاخير مختص بالرجعيات
فهل يوجب ذلك التخصيص ام لا على اقوال اصحها العدم بل يحمل العام
على عمومه لكن لا على وجه اختصاص المرجع للضمير كما هو المختار في الاستثناء
ولا على وجه الاستخدام كما اختاره جماعة بل على وجه آخر وهو ان يرجع
الضمير الى العام ويستعمل العام في العموم ثم تختص الضمير بحسب الحكم بدليل

فيما ظن انه مخصص

الضمير العام المتعقبه

منفصل لا بحسب اللفظ والدلالة خلافا للعلامة في النهاية والعميدي حيث
على القول بالانفصال في الانفصال لا القول الخ
بانه تخصيص العام به وللسيدين والعلامة في التهذيب وصاحب المعالم
والرازي فتوقفوا لنا على الاول ان العام اذا استعمل ولم يظهر ارادة
استعماله في العموم او الخصوص فالاصل استعماله في العموم وان العام كما
المطلقات ظاهر في العموم وصرفه عنه يتوقف على ظهور المجاز ولم يظهر
اذ لا ريب ان تخصيص آخر الكلام لا يوجب تخصيص اول الكلام
فيلزم حمله على العموم وهو المطلوب فان الى ان المتبادر من الآية المتقدمة
انما هو ارادة العموم من المطلقات فيلزم حملها عليه وعلى الثاني ان
الامر دائر بين الاضمار او الاستخدام او ارجاع الضمير الى العموم وتخصيصه
بدليل منفصل فلا ريب ان الاخير اولى لكونه اظهر واشيع واكثر
نعم لو وقع الاجماع على ارجاع الضمير الى البعض العام بالاستخدام فلا
اشكال في تقديمه لكن المفروض عدمه مع انه لو ثبت لكان القول بالا
لاضمار باطلا وللقول بالتخصيص ان الضمير لا بد ان يرجع الى السابق
قطعا فاما ان يرجع الى الكل او البعض والثاني محال لعدم الاولوية و
لاستلزامه الاجمال فتعين الاول وانما يصح لو كان المراد بالكل
من يصح العود اليه وان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي فافهم

من تخصيص الضمير المرجوع اليه وانه باطل والجواب عن الاول ان ارجاع الضمير
الى البعض السابق ممكن ولا محال فيه كيف وانه في باب الاستخدام
وجوازه مسلم والاولوية ثابتة بالمرجح ويكفي والاجمال لا يختلف
بين ان يكون تخصيص العام ويرجع اليه الضمير او ان يرجع اليه بدونه
مع انا نقول انه يصح الارجاع الى الكل مع وجه الحقيقة وعن
الثاني ان ابقاء العام على عمومه وارجاع الضمير اليه وتخصيصه با
لمنفصل صحيح والتخصيص في نفسه المرجوع اليه والتوقف الذي في
طرفي احتمالي التخصيص وعدمه ارتكاب المجاز اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء مرجعه على عمومه يجعله
مجازا او وضعه على المطابقة للمرجع وح فلا بد لترجيح احد المجازين
من مرجح والظاهر انتفاؤه فيجب الوقف والجواب ان حمل
العام على عمومه ورجوع الضمير اليه وتخصيصه بدليل منفصل من دون
ارتكاب المجاز اصلا مع تخصيص المرجع لا يكون الا برفع مجازية
الضمير لان الحق ان الضمير حقيقة في ارجاعه الى السابق الظاهر من
سياق الكلام وهو العموم في المقام ولا يخفى ان النزاع هنا بالعام
الغير المخصص بل بغيره وما كان مخصصا قبل ارجاع الضمير نعم يختص

الحكم والعنوان بها او تعقيبه بضمير لكن عمومه حجة عند لنا او تعقيبه باستثناء
او تقييده بصفة او نحوها ولا بأس به **البحث الثاني** اختلفوا
في ان السبب الموجب لورود العام مخصص له ام لا على اقوال
والتحقيق ان الخطاب الواقع جوابا عن سؤال اما ان يحتاج في الدلالة
على معناه الى انضمام السؤال او لا والاول اما ان يكون محتاجا اليه
لوضع او بالعرف والعادة وعلى التقادير فاما ان يكون مساويا
او اعم او اخص وعلى الاخير فاما ان يكون في غير محل السؤال او فيما
سئل عنه لا خلاف في غير الاخير منها بل الخلاف انما هو في الاخير اما
في الاول فهو قسمة تخصيص الجواب بالسؤال اما في الاول فكقول
النبي ص وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل نعم
فقال فلا اذن فان الجواب لعدم استقلاله بنفسه تبع للسؤال
واما في الثاني فكقول القائل والله لا اكل في جواب من يقول له
كل عندي فانه والذي كان مستقلا بحسب وضع اللغة بحسب العرف صار
مقيدا للسؤال بحيث صار كانه قال والله لا اكل عندك فيتبع
سببه واما الثاني فهو القسم الاول منه الجواب مساويا للسؤال
بلا اشكال وفي القسم الثاني منه الحكم مقصور على الاخص كذلك

كذلك واما القسم الثالث فكقوله عليه السلام وقد سئل عن الطهارة
بماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فالحكم فيه الحمل على العموم لوجود
المقتضي له وعدم المانع منه واما القسم الرابع وهو ما اذا كان
الجواب اعم من السؤال في محله كقوله ص وقد سئل عن بئر بضاعة
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير ريحه او طعمه او لونه
فانما الخلاف فيه والحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
خلافا للشافعي ومالك وابي ثور والمزني فجعلوا السبب مخصصا لعموم اللفظ و
للعلامة في النهاية فيظهر منه نوع تردد لنا ان المقتضي للعموم
ثابت بالوضع وما يصلح للمانعية مفقود اذ الاصل في السبب ليس
بمانع لعدم المنافات بين كون السبب خاصا واللفظ عاما لا
لغة ولا عرفا فان زيادة الافادة غير منافية لكون السؤال خاصا
قطعا بل امر شايع عرفا فالاصل حمل الخطاب على ظاهره مع
انه قد وقع اجماع الامة عليه فانهم لم يزالوا يستندون الى العمومات
مع ابتنائها باسباب خاصة بل لولا العبرة بعموم الجواب لما كان
اكثر الاخبار والآيات حجة لنا الا بالضرورة مع انه باطل و
للمخالف وجوه واهية منها الاول ان السبب يعم السؤال

ووقوع الى وثه التي صار سببا لنزول آية او صدور رواية كما هو
الظاهر الثاني لا فرق في الحكم بين العام والمطلق لكن السؤال
قد يكون محققا لمدلول اللفظ المذكور في الجواب لا الذي يكون
الجواب عاما والسؤال مخصصا او مقيدا حتى يقال ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب ومنه الخبر المشهور فذهبا اشتهر بين الاصحاب
ومع اشتهار الاسناد حيث جعله بعضهم حجة لحجية الشهرة رواية كانت
او فتوى نظرا الى عموم الموصول وهو باطل لظهور ان الموصول
من المبهمات ولا يدل بنفسه على المراد بل يتوقف فهمه على القرينة
وهي السؤال كما هو ظاهر الثالث قد شرط جماعة منهم العلامة في جواز
كون الجواب خاصا ان يكون السائل من اهل الاجتهاد وعدم فوت
المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان يكون فيما خرج الجواب
شبهه على ما لم يخرج منه كالوكيل او الخليل زكوته ليس في اناثها
زكوة وفيه اشكال لجواز ترك الجواب عن البعض لمصلحة مع
وان يؤخره الى وقت الحاجة كما يجوز له ان يجيب بالعام ويترك
المخصص الرابع ان الجواب اذا كان خاصا فالتعدي الى غيره
لا يصح الا بالاولوية او بعموم العلة او بعدم القول بالفصل او

موهب الراوي ليس مخصصا

او تنقيح المناط او نحوها البحث الثالث الحق ان مذهب الراوي ليس
مخصصا سواء كان صحابيا او لا راويا للعموم او لا وعليه المحققون لان
الاصل السالم عن المعارض فان المقتضي للعموم موجود والمعارض ليس الا
عدول الراوي وهو غير صالح للمعارضة لاحتمال كونه عن اجتهاد او نقل
فاسد فان العدالة تمنع عن الخطأ مع العمد لا مطلقا فلا يصح تخصيص العموم
الذي يكون حجة بما ليس بحجة وهو مذهب الراوي ولو قيل انه يفيد الظن
وهو كاف قلنا ان الظن غير حاصل من مذهبه لما عرفت من
كثرة الاحتمالات ولو سلم حصوله نمنع جواز الاكتفاء بمطلق الظن حتى مثل
التخصيص بالقياس ونحوه ولو قيل ان في ذلك اتهاما لهم في الاحكام واتباعهم
وان ادلة الالفاظ والامارات في المدار على مطلق الظن وما كفى فيه منها
قلنا المدار فيها على الظنون التي تتم ما يعول عليه في المحاورات
كالكتاب والخبر والشهرة ونحوها لا مطلق الظن والظن الحاصل من الاستخارة
والرمل والجفر ونحوها والظن الذي من اقوال ضعيفة لا ينبغي التعويل عليها لكن
هذا كله اذا كان مذهب الراوي من باب الاجتهاد او شبهها بينه وبين
الخبر واما لو كان من باب الخبر كان يقول ان المعصوم عليه السلام اراد
بالعام الباقي او اراد بهذا الكلام المجمل في ذلك المعنى فحجة

اما الوكالة من باب الخبر فهو تخصيص

مقصود المتكلم المدح او الذم لا يخرج العام عن عمومه

بلا اشكال وكذا التفسير الزائد حجة مطلقا سواء كان في المجمل او في
غيره لكونه جزءا واحدا والمفروض حجيته في الاحكام ففي التفسير حجة
بطريق اولى بل وكذا تفسير بعض الفقهاء في قول الصحابي ب وان قالوا
قال الرازي ان العام مخصص فلا يكون حجة لاحتمال اجماله عن المخصص
كمفهوم الوصف مخصصا الا ان يعرف الحجر مذهبه او كان اخبارا
عن قطع **البحث الرابع** الحق ان قصد المتكلم بخطابه المدح او الذم كقوله
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لا يخرج العام عن عمومه لوجود
المقتضي للعموم وعدم المانع بالفرض اذ ذاك وهو غير مناف لعدم
المنافاة بين ارادتها وارادته بل ظاهره كان جمعهما بل العموم
على تقديره ابلغ خلافا للشافعي لكن قال الا ان اللفظ سيق لقصد
المدح او الذم مبالغة في الحث على الفعل والزجر عن الترك ولم يكن
العموم مقصودا او هو ابطل ظاهر فان عدم قصد العموم غير ظاهر بل كونه
فالاصل يقتضي ارادته بل الاصل الحكم بها فان ورد العام مورد حكم
آخر ليس مخصصا له بلا اشكال بل بلا خلاف الا من صاحب القوانين
حيث حكم بان الانصاف ان العام المطلق يفيد ان العموم اذا كان
المقصود بيان حكمها من حيث هو وهو ضعيف فان ذلك يقبح بالنسبة

المتكلمية والملوكية وعلو منصب النبوة لا يخصص العام

بالنسبة الى المطلق دون العام ومما ذكرنا بان ان المتكلمية والملوكية والكفر
وعلو منصب النبوة غير مخصصة لان التخصيص نوع من الشذوذ وشئ منها لا
ينافي العموم وكذا العادة وافراد فروع افراد العام كحكم العام اما الاول فكما
ورد حرمت الربوا في الطعام والعادة تناول البر فالحق انه غير مخصص وفاقا
للمعظم وخلافا للحنفية فاختاروا التخصيص وهو ضعيف لان اللفظ عام
فيجب حمله على العموم حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل فرضا سوى العادة
وليست حجة شرعية صارفة لخطاب الشرع وموجبة لحمله على خلاف ظاهره كما
حقق وذلك بالعام واما المطلق فيقيد اطلاقه بالعادة واما الثاني
فكما روي عن النبي صلعم انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر وقال في شاة ميمونة
دباغها طهورها فانه لا يخصص الاول كما عليه اصحابنا خلافا
لابي ثور فخصصه به وهو ضعيف ولا فرق في ذلك بين ان يكون الثاني
في كلام منفصل كما مر او متصل كما في اكرم العلماء واكرم زيدا سواء كان قبل
العام او بعده مع العطف او بدونه **الفصل الخامس** في بناء العام على الخاص
اعلم انه اذا تعارضا فتتصور الصور لانه اما ان يعلم تاريخ صدورهما اولا
وعلى الاول فاما مقارنان او ان العام متقدم والخاص متاخر او
بالعكس وعلى التقدير الثاني اما ان يكون المتاخر قبل حضور وقت العمل او بعده

في بناء العام على الخاص

وعلى الثاني اما ان يجهل التاريخ فيهما او في احدهما ولا خلاف بل الاشكال
في هذه الاقسام لو كان الخبران او احدهما في اخبار الائمة عليهم السلام لقوة
الحمل على التخصيص لسبقه باعتبار الاخبار لشيوعه واولويته بالنسبة الى المجاز الاخر
وعدم ثبوت النسخ بها او ثبوت عدمه واما لو كان في الكتاب او الاخبار
النبوية فالحكم فيها محل الخلاف والاشكال واما القسم الاول وهو
ما علم اقترانهما بالتقارن الحقيقي او العرفي فالحق فيه التخصيص لشيوعه
واغلبيته من النسخ وكونه المفهوم منهما عرفا فان المولى اذا قال لعبده اكرم
العلماء ولا تكرم زيدا يفهم منه خروج زيد من العموم ولهذا في غيره ولذا
لو قال اكرم زيدا الا انه العقلاء وعد ذلك عاصيا بل عليه الاجماع محققا ونقلا
صريحا او ظاهرا في جامعه وفيه الكفاية مع تأيده بالشهرة العظيمة على ان التخصيص
بنفسه او في الاحتمالات الاخر كما هو ظاهر فالتخصيص موافق للظواهر العرفية
والادلة الاجتهادية والاصول الاجتهادية اللغوية والقول بخلافه شاذ
واما القسم الثاني وهو ما تقدم العام وتأخر الخاص فالتحقيق فيه
ان يقال اما ان يقع بعد حضور وقت العمل او قبله وعلى الاول اما ان
يقتضي تقدير الاتيان بالخروج جميعا او لا وعلى الثاني فاما ان يقتضي تقدير
الاتيان ببعض افراده لا جميعها او بعض اجزائها فعلى الاول النسخ والا

في بناء العام على الخاص

والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اجماعا وعلى الثاني
النسخ وكذلك التخصيص لصدق حد كل منهما بالنسبة الى مصداقه وعلى الثالث حكمه حكم ورود
قبل حضور وقت العمل والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو لا يجوز اتفاقا
يجوز تأخير بيان العام اولا وعلى الثاني اما ان يجوز النسخ قبل حضور وقت
العمل اولا كما هو الاقوى فعلى تقدير عدم تجويز النسخ والتخصيص فحكمه حكم
المتنافيين فيلاحظ المرجحات اي رجحه ويعمل بمقتضاها والا ان يحصل
والا فالتوقف او التخيير على الخلاف وعلى تقدير تجويز التخصيص كما هو الاقوى
يحكم به سواء جوزنا النسخ اولا لما مر وعلى تقدير عدمه وتجويز النسخ يحكم به
وهو فيما لو لم يكن له محمل غيره وفيه تحميل ينبغي اطلاق كلماتهم والا فيتعين
حمله عليه كالمجاز او الاضمار لتقدمه على النسخ واما القسم الثالث
وهو ما لو تقدم الخاص وتأخر العام فاختلفوا فيه بين التخصيص والنسخ
والوقف على اقوال ازكاها الاول للوجوه التي مرت في القسم الاول و
لا سيما الشيوع والكثرة وان قلنا بان النسخ كالتخصيص لان التخصيص في
الاعيان اكثر واشيع من التخصيص في الازمان ولو قيل ان الكثرة انما
تتم في اي حتى المتأخر لا المتقدم فان الظاهر من الشائع في العرف النسخ
قلنا لو سلم نقول التي استعمل العرف على وجه البداء او عدم الارادة

والاول في كلام الشارع غير ممكن فتعين الثاني وهو انما في باب التخصيص
في الازمان او الاعيان والاول هو العرف في نهاية الندرة بخلاف
الثاني فتعين حمل كلام الشارع عليه فيما تردد بينهما وللقول
بالنسخ ان المخصص بيان فلا يتقدم وقول ابن عباس انما كنا نأخذ
بالاحدث فالاحدث وتردد الحاجب في كونه ناسخا ومخصصا لمنع
في كونه مخصصا لان البيان لا يكون ملتبسا والكل ضعيف و
للمتوقف كون النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه فانه اذا قال لا
تقتلوا اليهود ثم قال بعده اقتلوا المشركين كان النسبة بينهما عموما من
وجه واذا كان كذلك وجب الوقف والجواب ان النسبة
بينهما عموم وخصوص مطلق على التحقيق ولو كانت اعم قلنا ان عموم الاعيان
وخصوصها اقوى واظهر من عموم الزمان وخصوصه فيقدم واما
القسم الرابع فهو ما لا يعلم فيه التاريخ فالمعروف فيه العمل بالخاص
وهو الحق لانه لا يخرج عن احد الاقسام الاربعة السابقة وقد عرفت
في الكل رجحان التخصيص في الاكثر لشيوعه وندرة النسخ فيحمل على الاعم
الاغلب بل وقع الاجماع عليه من الفريقين لكن هذا الكلام فيما اذا كان
التعارض بين العام والخاص واما اذا تعارض عامان بينهما العموم

في المطلق والمقيد

العموم والخصوص من وجه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او
ما ملكت ايمانكم فيلزم الترجيح فيه الا المرجحات الرجحية وبعد بهما فالحكم
التخيير **المقصد الخامس** في المطلق والمقيد وفيه مقدمة وفصول

انما المقصد في تحديدهما

الفصل الاول المطلق ما دل على الماهية او شائع في جنسه لا خصوص ما دل على
الماهية المطلقة كما عرفت تحقيقه وبالاخص ما دل على الفرد المنتشر كما عرفت تحقيقه
احترز بقوله ... وكون المراد بهذا التقسيم ... الاحكام المعروفة
للمطلق والمقيد كوجوب التقييد في بعض الصور وعدمه في غير محقق باعتبار
بل يجري فيهما مع نفي القول بكون الاحكام متعلقة بالافراد باطل ومع
ذلك الكلام فيه المدلول لا المطلوب ورجح الطبيعي ويراد به ما لم يخرج
من شايع واما المقيد فيقابل المطلق باطلاق شائع الطلاق عما
ما خرج من شايع نحو رقبة مؤمنة فانها اخرجت من شايع وان كانت
فيه شايعة لتقييد بين الرقبات المؤمنات وبذلك بان لك النسبة بين العام
والمطلق التباين وكذا بان الفرق بين النكرة والمطلق لكن النكرة
فاحص وهو ما اريد منه الفرد المنتشر وعام وهو ما عدا الموقع وهو المعروف
عند اهل العربية **الفصل الاول** في اقسام المطلق واحكامه وشرائطه
وفيه ابحاث **البحث الاول** ان المطلق ينقسم الى اقسام لانه اما ما دل على الماهية

او المفرد المشترك وعلى التقديرين الدالّ اما مفرد او مركب والاول اما في سياق
الاثبات او الاخبار وعلى الثاني اما الخبر المستقبل او الماضي او الحالي سواء
كان في معرض الفعل المضارع المستعمل في الحال او في مثل زيد ضارب
والثاني وهو المركب اما انشاء او اخبار وعلى الاول اما بالحقيقة كالامر
او المجاز كما في الاخبار الانشائي كالجملة الخبرية المستعملة في الوجوب او في
الانشاء الا انشاء كالتمني الا مرة والندب وعلى الثاني اما ماضي او مستقبل
او حالي فهذه جملة الاقسام وحصولها والتعجب في العقود وحاقه حيث الصور الا
الاقسام وتمام البحث الثاني ان الاقسام المطلقات يختلف حسب اختلاف
المتعلقات لان الذي يقع المطلق متعلقا للحكم الطلبي او الاباحة او الوضعي
او الاخبار وعلى التقادير يختلف الحكم واقتضى الى على الاول فلانه لو وقع
المطلق في معرض الامر فلا يفيد الاستغراق بل يفيد العموم البدلي يعني
ووقع في الامر
كون المكلف مخيرا في امتثاله بين جميع الافراد وفي اي فرد اتى به يمتثل الامر
المفهوم عرفا ومع ذلك هو المعهود في سيرة العقلاء وارباب اللسان في
كل عصر وزمان ولا فرق في ذلك بين المفرد المنكر والمفرد المعرف على ا
لمختار منه ولا بين الاسم والمفرد والجمع كون الطلب بالايجاب او الا
ستحباب ولا في الوجوب بين [illegible] وان كان وقع في معرض النهي فالمطلق
ووقع في معرض النهي

بيان متعلق المطلق ووقوعه متعلق للحكم الطلبي او الاباحة او الوضعي او الاخبار

فالمطلق يصير عاما ويجب الاجتناب عن جميع افراده سواء كان مفردا منكرا
او معرفا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الظاهر منه الاستغراق عرفا
وهو المعهود من ارباب اللسان واصحاب اللغة والبيان ولانّ ترك الماهية المطلقة
في الخارج لا يكون الا بترك جميع الافراد ولا فرق في ذلك بين [illegible] واما
على الثاني وان ثبت كون اصل امثلة البيع والماء ظاهر واوا يلبع الماء فقد ورد
او وقع في الوضع
لم يحتج فيه والبيان على الخيار [illegible] لم يفرق فيفيد فيها الاستغراق كما هو محقق
واما على الرابع وهو ما لو وقع في معرض الاخبار فلا يفيد العموم اصلا الا
عنها كقوله مررت بالرجل او رأيت رجلا نعم ربما يفيد العموم بالقرينة كما
اذا وقع في مقام البيان او في معرض الامتنان نحو قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا وقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم واما انه لو كان منفيا فلا
اشكال في انه يفيد الاستغراق ايضا سواء كان منكرا او معرفا الا انه في الاول
اقوى البحث الثالث ان المطلق اما ان يكون انصراف اطلاقه الى افراده
متساويا او مختلفا بالشيوع والندرة ففي الاول يلزم حمله على جميع الافراد وبا
لعموم الاستغراقي او البدلي بلا خلاف والا لزم ترجيح بلا مرجح وعلى الثاني فالحق
انه لا ينصرف الى غير الافراد الشائعة ويلزم حمله عليها خاصة لان الظاهر [illegible]
منها الا الذي كتب العرف انما هو خصوص الافراد الشائعة قطعا بل ضرورة

والمقيد

بيان انصراف المطلق الى الافراد في حال التساوي

تحقيق

والى الشايع مع عدم التساوي

فيلزم حمل الادلة والخطابات على ما هو الظاهر منها فافهم ثم ان القوم
مع انهم ادعوا ارادة العموم من المطلقات مع عدم الظهور بل ظهور خلافه
لا يصح من الحكيم لكثرة ما ورد الاغراء بالجهل فالقول بعدم الفرق بين الافراد
الشايعة والنادرة ضعيف البحث الرابع في تحقيق ان اختصاص
المطلقات بالافراد الشايعة هل هو من باب الانصراف او الحمل وعلى الاول
هل باعتبار صيرورتها حقيقة عرفية فيها او باعتبار صيرورتها مجازات — حقايق
مشهورة فيها مع اعتبار ترجيحه على الحقيقة المرجوحة او باعتبار صيرورتها
حقايق عرفية في المعنى المتعارف مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا وصيرورتها اشهر
مع اعتبار تلك الشهرة مرجحة في المشترك او باعتبار الغلبة حيث انها توجب
انصراف اللفظ اليها او باعتبار دلالة اللفظ بالالتزام المعتبر عند اهل الشرع
على ارادة الافراد الشايعة وعلى الثاني هل باعتبار تحقق الارادة
او باعتبار التوقف في ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة وعكسه
او باعتبار التوقف في صيرورتها مشتركا او مجازا مشهورا فيها مع الاشكال
في كفاية مجرد الشهرة للترجيح على اقوال والحق هو القول الاول لظهور ان
الظاهر والمتبادر من المطلقات انما هو الافراد الشايعة كما عرفت ومن
فاضعف منها جعلها من باب الانصراف لا الحمل كما هو ظاهر وفي الشك كون الوجه

بيان انه حمل المطلق على الشايع من باب الانصراف لا الحمل

كون الوجه في الانصراف التبادر ان حصل في الفاظ الكتاب ان قلنا
بكثرة ولغلبته وغيرها لانه الاوفق بالاصول وبطلوه الثمرة في التعارض وعدم
القدرة على الفرد المتعارف المعتاد في وقت التكليف باستعمال شيء في
عبادة كالمسح بباطن اليد اليمنى في الوضوء فبعد تعذر المعتاد وتعين الاتيان بالفرد
النادر المشكوك ارادته كتحصيل البراءة اليقينية على القول بكون الاختصاص
بالشايع من باب الحمل والتيقن بالارادة كما انه على القول بالانصراف
والظهور فانه على تقديره لا رافع للاصل بالنظر اليه ولو تعلق امر مثلا
بشيء لا يكون جزءا او شرطا في شيء آخر وتعذر القدرة على الافراد الشايعة
لا يحكم بتعلق الامر بالافراد النادرة بل يدفع بالاصول لكون الشك حينئذ من باب
الشك في التكليف البحث الخامس قد ذكر العلامة البهبهاني ان المطلق
يرجع الى العموم بشرطين احدهما ان لا يكون لبعض افراده شايعا بحيث
ينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق اذ لو كان كذلك لانصرف اللفظ اليه خاصة
وثانيهما ان لا يكون ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث يراد اثبات عمومه لان
يكون مذكورا لبيان حكم آخر لان رجوعه الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام
عن الفائدة والفائدة هنا متحققة ولم يرجع اليه ولا يخفى ان الشرط الاول انما
هو لافادة المطلق العموم الشمولي بشمول الافراد النادرة ولو بدلا والثاني في

بيان الفرق

بيان رجوع المطلق الى العام بشرطين

الاستغراق انّما هو لافادة العموم حمله كسائر الالفاظ على حقيقة او الاطلاق حقيقة في الجمع بينهما غير ملائم لكن
شرطية الاول والثاني ظاهر كظهر وعمر واما الثاني فلانه لولاه لوقع المطلق في
بيان حكم آخر لغى فجعلاه لما هو ظاهر ولو شك في تعلق المطلق وورود مقامه او
في مقام حكم آخر فالاصل الاول ويتفرع على الشرط الثاني فروع منها قوله
فما امسكن عليكم فلا يدل على طهارة محل العض وقوله اذا حللتم فاصطادوا
فلا يدل على حلية مطلق الصيد وقوله وثيابك فطهر فلا يدل على غسل النجس
بالماء المضاف وقوله عليه السلام ان الارض يطهر بعضها بعضا فلا يدل على
حصول الطهارة بالارض النجس الى غير ذلك **البحث السادس** ان المطلق
انما يلزم حمله على الافراد الشائعة اذا لم يقم قرينة على ارادة العموم والا حمل
على الشائع والنادر كالاستثناء لبعض الافراد النادرة او التقييد بقيد
يقتضي اخراج بعضها او الاتيان بعد المطلق ولو بالتحتية قبل الحكم عليه
او التعليل بما يفيد العموم كما في لا تترك الصلوة لانه [illegible] الى غير ذلك
البحث السابع الاصل في المطلق سواء كان في العبادات او غيرها الاطلاق
وعدم التقييد والاصل في التقييد كان بسبب التقدم الا في قص بعلم التقييد
اما الاول فلان التقييد مع كونه خلاف الظاهر يوجب التجوز في المطلق
اسناد او كلية واما في الثاني فلانه خلاف الاصل فعلى الشك في شرط الهيئة
الى

بيان علائم رجوع المطلق الى العموم

الاصل في المطلق الاطلاق وفي التقييد على الاختصار

العبادة والعقد والايقاع لشيء في الاصل عدمه لكن يتم ذلك على العبادة
على القول بالاعم كما هو الاقوم فهو الموافق على القول بان الاصل فيها الصحة
نظرا الى عموم قوله تعالى اوفوا بالعقود والا على خلافه في الاصل خلافه لكون
الخطاب تحت المجمل واما الثاني فلان التقييد خلاف الاصل فعلى وقع التسلك
فيه الحكم بالاقل للاصل ولذلك حكم في مدة الحيض والاقامة والاوقات
المقررة للصلوة والنوافل على القول وفي الحكم بالرفع للحكم السابق كما في العدد
والعدد في ايام الاقامة والتردد واقل الحيض على القول لاستصحاب بقاء
الحكم السابق وعدم تاثير المقتضي وفي الحكم بالمقتضي للحكم المستمر لايام الخيار
واكثر الحيض والنفاس على الاقل **البحث الثامن** اختلفوا في ان المطلق
اذا قيد هل هو حقيقة او مجاز على اقوال ثالثها التوقف والحق ما هو
وظهور الاول وذلك لان استعمال الكلي يتصور لصور منها ان يطلق
ويراد به الماهية من حيث هي كقولك الانسان حيوان ناطق ومنها ان يطلق
ويراد به المعنى الكلي لكن اتفق كون الحكم جزئيا معينا كما في قوله تعالى وجاء
رجل من اقصى المدينة يسعى ومنها ان يطلق ويراد به فرد من الافراد بالخصوص
ومنها ان يحمل الكلي على الفرد صريحا كما يقال زيد انسان ولا ريب في كون
الاولين حقيقة لاستعماله في الماهية فيهما بل وكذا في الاخير لظهور ان الانسان

فان المطلق اذا قيد هل هو حقيقة ام مجاز

وبيان صور مطلق

مثلا والذي حمل على زيد لكنه لم يستعمل فيه بل استعمل في مفهومه الكلي الذي هو احد
افراده ومشتمل عليه حتى التمكن ولا يلزم من الحمل الكفر رضي في زيد لان الاتحاد
الحملي انما يقتضي الاتحاد مع الموضوع في الوجود لا كونهما موجودا واحدا
كما هو الظاهر ولانه يكون الثالث مجازا اذا تحقق ذلك في المطلق الوارد ظاهرا
في الخطابات الشرعية لانه كان في باب الحمل او مما تعلق الحكم فيه بالماهية
يحمل على الحقيقة بلا اشكال وكذا لا اشكال في امكان استعماله باحد
الوجهين الوسطيين ان تعلق به الامر وانما الاشكال في ان الاولى حمله
على الاول حتى يكون حقيقة او الثاني حتى يكون مجازا ولا ريب ان الاول
اولى لاصالة الحقيقة وتوقف الحمل على المجاز على ظهور القرينة بمنع الشك يلزم
الحكم بكونه حقيقة بل الظاهر والمفهوم عرفا انما هو استعمال المطلق في الكلي
ماهية كانت او فردا مع ان التجوز في الاسناد اغلب من التجوز في الكلمة
كما مر غير مرة

الفصل الثاني في تعارض المطلق والمقيد وفيه ابحاث

تعارض المطلق والمقيد

البحث الاول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف الحكم فيهما او يتفق
وعلى الثاني فاما ان يتحد موجبهما او يختلف وعلى التقديرين فاما ان
يكونا مثبتين او منفيين او مختلفين ففي القسم الاول وهو ما اختلف
الحكم فيهما نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا عالما فلا يحمل المطلق على المقيد

تعارض المطلق والمقيد

على المقيد مطلقا الا مع التلازم لان الاول فظاهر للاصل وعدم المقتضي للتقييد
بل الاجماع في كلام جماعة واما الثاني فكما اذا قال اعتق رقبة ثم
قال لا تعتق رقبة كافرة فانه يقيد المطلق ح بعبد مقيد
بلا اشكال لان الامتثال بالمطلق لا يمكن الا بالتقييد فان العتق
موقوف على الملك والملك لا يتحقق مع الكفر فلا يصح عتق الكافر
كما هو ظاهر وفي القسم الثاني وهو ما لو اتحد الحكم والسبب وكانا
مثبتين كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة
مؤمنة فهذا لا يخ اما ان يثبت فيه تعدد المطلوب او الوحدة او يشك
فيه فعلى الاول لا يحمل المطلق على المقيد بلا اشكال لان تعدد الامر يقتضي
تعدد الطلب والمطلوب وعلى الثاني يحمل المطلق على المقيد مطلقا على
الاصح الاشهر لان المفهوم منهما عرفا التقييد لظهور ان المولى اذا قال
لعبده اشتر اللحم ثم قال اشتر لحم الغنم يفهم منه عرفا لزوم الاتيان بالمقيد
وعدم جواز الاتيان بغيره بحيث لو اشترى لحم الجاموس مثلا عد عاصيا
وذمه العقلاء واذا كان كذلك فيلزم حمل الخطابات الشرعية عليه
ولانهما متنافيان لا يمكن ابقاؤهما على ظاهرهما لامتناع صدورهما من
الشارع فيلزم التصرف فيهما اما بحمل المطلق على المقيد او حمل المقيد

وحدته او تعدده
في التعدد والوحدة ١٢

مع الاستحباب او التخيير او النسخ والاول اولى من الجميع اما في الثاني فلكونه
مجازا والتقييد اولى منه واما في الثالث فلان الوجوب مجاز او حقيقة
مرجوحة بالاضافة الى الاخر كما هو ظاهر فيقدم بلان الشهرة مرجحة والتقييد
اولى من المجاز واما في الرابع فظاهر بمنافي الا انه قد ثبت التكليف في
المقام بالمجمل وشك في المكلف به فيلزم تحصيل البراءة اليقينية اما
الثاني فظاهر في الاستحباب وجواز الحقيقتين واما الاول فلانه قد ثبت
بالمطلق والمقيد التكليف في الجملة ولكن شك في ان المكلف به الماهية
المطلقة او المقيدة فيلزم اتيانها في ضمن المقيد ليحصل البراءة معه
يقينا كما هو ظاهر ودعوى كون المقام من باب الشك في التكليف
باطل ومع جميع ذلك قد استفاض نقل الاجماع من الفريقين على
لزوم التقييد وهو يكفي واما القول بالنسخ او حمل المقيد على
المطلق او التوقف فضعيف جدا وفي القسم الثالث وهو
ما لو كانا منفيين واتحد حكمهما وسببهما فقد اضطرب كلام الاصحاب
والحق الذي يقتضيه النظر ان يعلم اتحاد المطلوب ام لا فان علم بالاتحاد وجب
تقييد المطلق حملا على المقيد وان لم يعلم فلا يجوز الحمل لا الاول
فلما مر في الاثبات في التبادر ولو في التقييد في غيره وكونه مقتضى

مقتضى
قاعدة الاشتغال واما الثاني فلان الحمل مشروط بالمنافات وليست و
منفي لامكان العمل بهما معا ولان الاصل لزوم العمل بظاهر الخطاب في
مع انتفاء المعارض وهو لا تعارض بينهما كما لا يخفى ولان تعدد
يقتضي تعدد الطلب وتعدده يقتضي تعدد المطلوب فيهما كما عرضنا في المحل
مع ما تقدم من الاجماع والاتفاق ونفي الخلاف عن لزوم العمل بهما
فانه حجة اخرى وفي القسم الرابع وهو ما لو اتحد الحكم والسبب
وكان احدهما مثبتا مختلفين في النفي والاثبات كما لو ان ظاهرت فاعتق
رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة فلا اشكال بل لا خلاف
في ان الحكم فيه حمل المطلق على المقيد كما هو ظاهر وفي القسم الخامس
وهو ما اذا تعدد السبب واتحد الحكم نحو قوله تعالى في كفارة الظهار
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
وقوله تعالى في كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
مؤمنة رقبة فالحق فيه عدم جواز التقييد مطلقا سواء كانا مثبتين او
منفيين او مختلفين لعدم المنافات بل عليه اتفاق معظم الخاصة
نعم للعامة فيه خلاف واقوال ضعيفة البحث الثاني انه
والكفارة اذا ورد مطلق ومقيد في المندوبات فهل يجري فيها التقييد

لا يحمل المطلق على المقيد بل يحكم بالتأكيد

كالوجوبات ام لا بل يحمل المقيد على التأكيد مقتضى اطلاق كلام
الاصوليين الاول وظاهر جمع من الفقهاء الثاني وهو صريح الفاضل المتقي
المتقدم حيث قال ولا يلزم في المندوبات والمكروهات حمل المطلق على
المقيد بل يحمل المقيد على التأكيد والتحقيق لدي ان التقييد مشروط
باتحاد المطلوب وذلك مشكوك في المندوبات والمكروهات لان المناط
في اثبات اتحاد المطلوب غالبا انما هو الاجماع وهو منتف في الآداب ومعه
لا يصح التقييد فيها بل يلزم العمل بظاهرهما لان الشك في الشرط يستلزم
الشك في المشروط مع ان الاصل يقتضي بقاء كل منهما على ظاهره لعدم
ثبوت خلافه ومنه ما ورد في النصوص من ذكر التسمية لمبتدأ الوضوء وفي بعض
آخر ذكر التسمية في الصلاة فانا لا نقيد الاول بالثاني بل نحمله على
السنة والتأكد نعم لو علم في مقام بالاجماع او غيره باتحاد المطلوب
ندبا او كراهة تعين فيه التقييد ايضا بلا اشكال كما مر البحث
الثالث اذا ورد مطلق ثم تقييدين متضادين لا يقيد باحدهما
قطعا بل يرجع الى المرجحات ان وجدها والا تعارض الكل من قراءة التقييد فان التقييد
باحدهما ترجيح بلا مرجح فيثبت التعارض ويبقى الاطلاق بحاله الفصل الثاني
في التوافق وفيه بحثان البحث الاول انه يشترط في حمل المطلق على

على المقيد امور الاول اتحاد الحكم كالعتق مثلا فلو اختلف كان اعتق رقبة
ولا تملك رقبة مؤمنة لم يجز التقييد اجماعا سواء كانا امرين او منهيين او مختلفين
اتحد موجبهما او اختلف الثاني اتحاد السبب كما لو قال في الظهار
ثم قال ان ظاهرت فاعتق رقبة واخرى ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة
فانه يحمل المطلق على المقيد سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين فلو
اختلف السبب فلا تقييد فيه عندنا الثالث العلم باتحاد المطلوب
وانه لا يكفي في ذلك المكلف الا شيء واحد فلو لم يعلم ذلك لم يصح
التقييد بل يلزم العمل بظاهر الدليلين الرابع اتحاد المكلف فلو كلف
الشارع بالمطلق احدا وبالمقيد آخر فلا تقييد فيه لعدم التنافي
الخامس كون الامر فيهما للوجوب لكن لا يعتبر العلم به بل الظهور بل
يكفي عدم ظهور ضده وامارة على الوجوب فلو كان احدهما للوجوب والاخر للندب
لم يجز حمل المطلق على المقيد اجماعا بل يعتبر فيهما السادس التكافؤ في
الحجيات وما فيه افادة الظن فلو عضد المطلق بالشهرة وكونه لم يصح
التقييد بل يلزم التأويل في المقيد السابع ان لا يكون المطلق مما ثبت
في الشرع كونه من القواعد الغير المخصصة فلو كان كذلك لم يجز تقييده بل
يقيد بها سائر المطلقات والعمومات ويقدم على جميعها كقاعدة الحصر

منهيًا او منهيًا عنهما

والحرج والعذر ولذا يقال هذا النقل مخالف للقاعدة فمطروح او مأوّل البحث الخامس
لان التقييد في المطلق انما هو في الافراد الشائعة لان الافراد النادرة غير داخلة
في المطلق فاذا ورد مقيد بالنسبة الى الافراد النادرة لم يوجب التقييد في
المطلق لعدم المنافاة بينهما وبعض انما هو اذا كان المقيد منفصلا واما مع الاتصال
فلا خلاف بل لا اشكال في لزوم التقييد ولا فرق فيما ذكر بين الاحكام الخمسة
والوضعية ولا بين العبادات وغيرها ولا بين كون مفادهما الوجوب النفسي او
الغيري او الشرطي ولا بين كونهما من الكتاب والسنة او احدهما من الاول والاخر
من الثاني ولا بين كون السنة قطعية السند او ظنيه ولا بين كونهما منطوقين
او مفهومين او مختلفين وهكذا نعم لا يدخل التقييد ولا التخصيص في قطعي
الارادة لعقل او سمع من اجماع محصل او متواتر معتبر او منقول به او
محفوف بالقرينة ويجوز في قطعي السند فقط دون الدلالة وفي قطعي الدلالة دون
الارادة **المقصد السادس** في المجمل والمبين وفيه مطلبان

المطلب الاول في المجمل وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة فالمجمل لغة
المجموع واصطلاحا ما دلالته غير واضحة فيعم الافعال والاقوال من المفرد
والمركب والمشترك والمتواطئ ويكون صريحا في وجه المجمل **البحث
الاول** الحق انه لا ريب في جواز الخطاب بالمجمل وامكانه ووقوعه في كلام

معنى المجمل

جواز الخطاب بالمجمل

في كلام الله تعالى وكلام الرسول واوصيائه عليهم السلام خلافا لمن منع فيه الا في وارد
الظاهر وهو شاذ لنا مضافا الى وقوعه في الآيات الكثيرة كقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقوله او يعفو الذي وفي اموالهم حق للسائل
والمحروم وقوله في اموالهم صدقة لان المقتضي موجود والمانع مفقود اما الاول
فلان المصلحة قد تقتضي التعبير عن الشيء اجمالا كما هو ظاهر واما الثاني فلانه
لا مانع منه سوى ما حكيناه عن الخصم وهو ضعيف فانه انما يتم لو كان المقصود الافهام
والا لزم العبث فان ذكره مع البيان فهو تطويل بلا فائدة والا لزم التكليف
بالمحال وجوابه المنع من الملازمة ان كان المطلب الافهام التفصيلي والمنع من
التالي لجواز اقتران التطويل بمصلحة خفية او ظاهرة من ابلاغ الاستعداد او لذلك
قبل البيان لتحصيل الثواب **البحث الثاني** لا اشكال في ان الاجمال لا يخل
الا انه يكون في ثبوت التكليف او في المكلف به فعلى الاول كما اذا
ورد الامر بشيء وقلنا باشتراكه بين الوجوب والاستحباب فالتكليف
وهو الوجوب مشكوك ومع الشك مدفوع بالاصل لان التكليف لا يثبت
الا بالبيان كما حكم به العقل ويدل عليه النقل كتابا وسنة وفي الثاني اختلفوا
في انه هل يعتبر في الامتثال بالمجمل الاتيان بالافراد المحتملة حتى يخرج عن العهدة يقينا او يكفي
الاتيان بالقدر المتيقن او المظنون بالظن المعتبر خاصا وعاما او باحد الافراد

والا لو كان مجملا فهو قبيح على الحكيم ١٢

١٢

الحجة على اقوال والمعروف بين الاصحاب الاول وخالف فيه غير واحد
من العلماء نحو المحقق الاول الا ان التحقيق فيه يتم بتمهيد مقدمة وهي ان الالفاظ
اسامي للمعاني الواقعية او المعلومة وعلى الاول فهل الاحكام المتعلقة بها
متعلقة عليها او على المعاني المعلومة وعلى الاول هل المعلق عليها ما يمكن
ان يعلمه المكلف او الاعم فالمعروف في المقام الاول ان الالفاظ
موضوعة للمعاني الواقعية والعلم والجهل خارجان عنه وهو الحق كيف لا
وهو المفهوم والمتبادر منها عرفا جامدة ومشتقة مفردة ومركبة بل لغة
ايضا كما يظهر من تصريحات اهل اللغة مع انها لو كانت موضوعة للمعاني المعلومة
لما صح تعلق العلم والجهل بها مع انه باطل ضرورة ونعم ما قال السيد المحقق
العلامة المستوفي طاب ثراه ان هذا امر معلوم لا خفاء فيه كتب العرف
واللغة واما المقام الثاني فزعم جماعة من الاواخر ان المراد بالالفاظ
التي علقت عليها الاحكام انما هو معانيها المعلومة تعويلا على
ان المتبادر والمنساق عند الاطلاق في الخطابات الشرعية انما
هو المعاني المعلومة سواء كانت عامة او غيرها فالمجهولة والمشكوكة
خارجة عنها وهو ضعيف بل الحق ان الاحكام متعلقة على المعاني
الواقعية لاصالة الحقيقة ولزوم كون الالفاظ الواردة في الخطابات

هل الالفاظ اسام للمعاني الواقعية او المعلومة

في الخطابات الشرعية مجازا في اكثرها كما يراه لولاه مع انه خلاف ظاهر العلماء كافة
بالعيان مع ان المتبادر والمنساق منها انما هو الواقعيات ودعوى
تبادر غيرها ممنوعة بل مكابرة واما المقام الثالث فالحق
فيه ايضا ان الاحكام متعلقة على المعاني الواقعية التي يمكن العلم بها
ولو اجمالا لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلما تقرر في الاصول
والقواعد اللفظية واما الثاني فلعدم مانع منه سوى اشتراط
صحة التكليف بالعلم بالمكلف به وهو لا يقتضي خروج ما
يمكن العلم به عن الخطابات لان الشرط انما هو العلم من الاجمال او
التفصيل فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا يجب بتقدير
المكلف على الاتيان فلا يقبح التكليف به قطعا خلافا
لصاحب العوائد حيث جعل الاحكام متعلقة بالمعاني الواقعية
التي يمكن العلم بها نظرا الى اعتبار العلم بالمكلف به بالخصوص وهو
ضعيف لعدم الدليل على هذا الشرط لا عقلا ولا شرعا ولا لغة
ولا عرفا ولذا ترى ان المعروف في الخطابات المجهول جواز اذا الحكم
اتكالا بل صرح العلامة والعميدي بعدم الخلاف فيه بين الامامية
وان ما لا يمكن العلم به ولو اجمالا فلا يجوز التكليف به وليس واحد

فيحقق
هنا عدم اشتراط العلم

في المكلف به لفقد القدرة عليه لكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق
ومن هنا ثبت التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة ويتفرع
على هذه المقدمة فروع كثيرة منها لزوم الصلوة الى الجهات المختلفة
مع اشتباه القبلة والاجتناب عن الشيء المعلوم المردد بين كونه من
محال التحريم وغيره في الصلوة ومن الماء المشتبه بين النجس والطاهر
او المغصوب والمباح في الوضوء والغسل الى غير ذلك اذا تحقق ذلك
فنقول الخطاب بالمجمل والاشتغال به متصور على انحاء لانه اما
ان يكون المقصود منه الامتثال او الاتيان بالمكلف به وعلى
(ار معرفة المكلف للعمل)
الثاني اما ان يكون الاجمال في تعيين افراده او تعيين اجزائه او تعيين
شرائطه او في حصول المدلول والماهية بحيث لم يعلم انها فرد او جزء
معين يقيني او ظني وعلى الثاني اما ان يكون افراده غير منحصرة
فيما لا حرج في التزامه او منحصرة فيما يكون الاتيان به في غيره ولا حرج
وعلى الثالث اما ان يكون الاجمال باعتبار عدم اشتمال الخطاب على
القرينة وعدمه او باعتبار عروض الاشتباه بعد ان كان معينا
بسبب الخلط او تصادم الامارتين او عروض النسيان فان كان من
القسم الاول فلا اشكال في جوازه وعدم لزوم الاحتياط فيه كما لا اشكال

في عدم جواز القسم الرابع لكونه قبيحا عقلا وشرعا واما الاشكال
في غيرهما من الاقسام والحق في الجميع سوى القسم التاسع لزوم الاحتياط والاتيان
بالافراد المشكوكة ولا تجاوز القسم الخامس الذي لم يشتمل الخطاب فيه على القرينة
وهو المقصود هنا فان مقتضى الادلة اللغوية والعرفية والعقلية والنقلية
لزوم ذلك ولقد اشبعنا الكلام في الجميع في المصابيح **البحث الثاني** في

انقسام المجمل

المجمل ينقسم الى اقسام لانه اما فعل او ترك او قول والفعل اما عبادة او غيره
وقد فرزنا العبادة وكل منها كحصل الاجمال فيه اما في جهة الوجه او في الماهية
بين الصورة والفعل كما في صلوة الضحى او في غيرها كما لو قيل انه صلى او توضأ
ومسح رأسه فانه يحتمل ان يكون ببقية البلل او بماء جديد وكذا الترك
كما لو ترك الجهر او غيره بحضرة ما لو كان واجبا فيحتمل السهو والنسخ على الثاني بل
قيل على الاول ايضا ولا يصح وكذا يحتمل الوجوب والندب في غيرهما
لو لم يكن في العبادات والقول اما مفرد او مركب والمفرد اجماله اما
باعتبار تردده بين معانيه سواء كان بالاصالة او بالاعلال وما بالاصالة
اما بالاتفاق كما في المشترك اسما وفعلا وحرفا على القول بعدم ظهوره
في جميع حقائقه وفيما كان وضعه عاما والموضوع له خاصا او ما
اتحد حقيقته وكانت مجازاته ومنتهى المنقولات اذا كان

من الوجوب والندب

المنقول اليه مجمل كالاسماء الشرعية على القول بالصحيح او باعتبار حمل
المستعمل فيه مجازا الى المعاني الشرعية في وجه او باعتبار شيوعه ورجحانه كما في
المجاز المشهور عند الجمهور حيث يصير مجملا بالاضافة اليه والى مدلوله
الحقيقي كالامر عند بعضهم في كلام الائمة عليهم السلام بالنسبة الى الوجوب او الندب
الا انه محمول على الرجحان متعلق في كلام في تحقيق الارادة في ضمن الوجوب والندب
فبالاصول ينفي الزائد ويبقى الرجحان بلا معارض واما المركب فالاجمال
فيه اما باعتبار جملته او باعتبار جزئه فمن الاول قوله تعالى او يعفوا
الذي بيده عقدة النكاح المتردد بين الزوج والولي المراة ومن الثاني
التقييد او التخصيص بمجهول منفصلا او متصلا وتردد الضمير بين امرين
او اكثر والتفرقة بين الاطلاق والتقييد كزيد طبيب ماهر كما مثل به ومنه
نظرا الى التردد ما بين العطف والابتداء كما في والراسخون في العلم وقد
اوضحنا الجميع في المصابيح **البحث الرابع** فيما اختلف انه مجمل او ليس
بمجمل وهي كثيرة منها التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان
نحو قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة فاختلفوا
فيه على اقوال ثالثها التوقف والحق انه ليس بمجمل وفاقا للمعظم
لان ما يضاف اليه احد الامرين ان كانت له منفعة شائعة يتعين الحمل

فيما اختلف انه مجمل وليس منه

حرمت عليكم امهاتكم

عليها

على المتبع المتعارف من لفظه وترجيحها على غيرها بالعهدية والشيوع والتبادر
وان لم يكن كذلك فيتعين حمله على العموم بدليل الحكمة لانه لو حمل على فعل
معين لزم الالغاز والتعمية وعراء الكلام عن الفائدة وفوت الغرض
منه والاجمال وتاخير البيان عن وقت الحاجة وكذا الفعل لو لم يحمل على شيء
فيتعين حمله على الجميع لعراقته في الجميع وشهرته انه البيع فعلى هذا الا
الحرمة في الايات لتبقيه ونحوها لان الظاهر في تحريم الاكل الاكل ومن
المشروب شربه ومن الملبوس لبسه ومن الموطوء وطيه كما هو الظاهر **ومنها**
قوله تعالى وامسحوا برءوسكم فاختلفوا فيه على اقوال والحق انه
مجمل باعتبار كون الباء للتبعيض والمراد بالراس بعضه غير معين الا
الاول فللنص الصحيح والاجماع المحكي في كلام جماعة مع تاييدهما بالشهرة
واما الثاني فلان ظاهر الاية وان كان كفاية بعض الراس مطلقا لكن
ثبت بالنص والاجماع كون المراد به البعض المقدم فالاية تكون مجملة
مبينة بغيرها **ومنها** الافعال المنفية كلا صلاة الا بطهور ولا صلاة
الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي فاختلفوا فيها على اقوال
اصحها العدم مطلقا وفاقا للمعظم لان المنفي ان كان ما فيه استعمال
للشارع او وضع سواء كان في العبادات كالصلاة والصيام او

المعاملات كالخلع واللعان والايلاء فان قلنا بظهوره في الصحيح فهو الحقيقة
ممكن ويلزم الحمل عليه وان قلنا بظهوره في الاعم كما هو الاقوم فان كان
المنفي هو الاركان فهو السابق وان كان غيرها فلا يمكن بقاؤه على
ظاهره لوجود الافراد بدون ذلك القيد فيتعين ارتكاب مجاز وهو متعدد
كالصحة والاجزاء والفضيلة لكن اذا تعددت المجازات تعين ما هو الارجح
منها ولا ريب انه نفي الصحة او نفي الاجزاء لو قلنا كما هو ظاهر
فيتعين الحمل على احدهما وان لوحظ الا في العرف الشرعية فان لم
يكن الا حكم واحد نحو لا غيبة لفاسق ولا شهادة لمحدود في قذف
حمل عليه والا فان تبادر منه معنى خاص كنفي الفضيلة في مثل لا طاعة
الا لله ولا كلام الا ما افاد ولا علم الا ما نفع او الكمال كلا صلاة الا
في المسجد وجب تنزيله عليه لظهوره وتبادره وان لم يتبادر منه شيء
فالحق كما هو قول الاكثر الحمل على الاغلبية لا اصالة ان يراد منه نفي الكمال او الفضيلة
او الصحة يلزم الحمل على الاقرب منها **ومنها** قوله رفع عن امتي
الخطاء والنسيان فحكم البصريان بالاجمال والحق العدم لكن يكون
المراد منه نفي المؤاخذة والعقاب كما عليه معظم الاصحاب لا يكون
المراد رفع احكام الخطاء والنسيان مطلقا كما اختاره ثلة ولا يكون

ولا يكون المراد به رفع نفس الخطاء والنسيان عن الامة كما اختاره العميدي
فان كليهما ضعيفان فان اللفظ في عرف الشرع في رفع خصوص المؤاخذة فان
المولى لو قال لعبده رفعت عنك الخطاء والنسيان في امر او امور
فهم منه رفع خصوص المؤاخذة بالذم والعقوبة لا غيره واذا كان كذلك
يلزم حمل كلام الشارع عليه كما هو ظاهر واما العموم فللتبادر ولاستلزام
عدمه الاجمال والاصحاب مقدم عليه فلا اجمال فيه **ومنها** اللفظ
الوارد في كلام الشارع وله وضع شرعي ولغوي فجعله القاضي مجملا
والغزالي اذا ورد في النفي والحق العدم مطلقا بل هو محمول على المعنى
الشرعي لظهوره ان الشارع بل كل متكلم يتكلم على مصطلحه ولان ما علم
المعنى الشرعي بالنسبة الى عرف الشارع معنى مجازي لا يجوز الحمل عليه بدون
القرينة مع ان الاصل في الكلام الحقيقة مع ان الشارع وضع
لتعريف الاحكام لا اللغة فتبادره وحاله حجة اخرى مع ان الغلبة يكفي
ومنها آية السرقة فحكم السيد وجماعة باجمالها باعتبار اليد و
ثلة باعتبار القطع والحق العدم مطلقا اما باعتبار اليد فلكونه حقيقة
في جملة العضو الى المنكب فيه عند الاطلاق للتبادر وصحة سلب اسم
اليد عن البعض منها وصحة اطلاق الجزء وبعض اليد على ما دون المنكب

في وجه العموم بان يكون المقصود رفعه في كل فعل لا في البعض ... فلا عبرة ... اما رفع المؤاخذة

كالطواف في البيت ... الصلوة

المثال ... ان يكون صلوة لغة ... الطهارة ... او كالصلوة ... بالطهارة الشرعية فالظاهر حمله على المعنى الشرعي ... في عرف الشرع

وحسن الاستفهام ممن قال بيدي وصح مع انه لو كان موضوعا للكل في
الاجزاء والمشاربع فيها لقبح الاستفهام باعتباره ايضا مع انه لا شبهة في
كونه حقيقة في المجموع فلو كان حقيقة في غيره ايضا لزم الاشتراك والاوجه
بالنسبة الى المعنى الحقيقة ونحوها واما باعتبار القطع فلظهوره في الاباشة
وكونه حقيقة فيه قطعا وفاقا ومجازا في غيره للاولوية وتبادر الاباشة
وصحة سلب القطع عن الجرح بدون الاباشة فلا اجمال فيهما اصلا وللسيد
لان اليد يطلق على العضو بكماله وعلى الباضعة حيث يقولون غمست
يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيكون
مشتركا ومجملا وجوابه لان الاستعمال اعم ومع ذلك فهم عدم الحكم
موقوف على القرينة ولا قرينة لان القطع يطلق على الاباشة وعلى
الشق والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب انه لا يلزم من مجرد
الاطلاق الاجمال بل تماميته اذا لم يكن ظاهرا في المعنى واما مع
الظهور كما هنا فلا لكن مع جميع ذلك يمكن ان يقال بالاجمال فيها
باعتبار المقدار الذي يقطع لعدم ظهوره في الآية **منها** العام
الوارد في مورد المدح او الذم او الزجر فحكم الشافعية باجماله وهو ضعيف
لان المقتضي للبيان وارادة العموم موجود والمانع مفقود وذلك لان

قوله مثلا قطع جميع ذلك الى القول بالاجمال هذا مناف لقوله سابقا في كون اليد حقيقة في المجموع وظهوره فيه ومع ذلك كيف يحكم بالاجمال ... بظهورها في تمام جميع الاجزاء مع فقدان القرينة معها بحكم ما تدل القرينة عليها فتامل ... عفي الله عنه

لان اللفظ موضوع للعموم فالاصل في الاستعمال الحقيقة **منها** الجمع
المنكر نحو عطا رجالا ودراهم فحكم بعض باجماله والحق عدمه لانه موضوع للقدر
المشترك بين مراتبه ولا دلالة على الخصوص واحد منها فانه كالمفرد في
صلوحه للكل واحد في آحاده فكما لو قال اكرم رجلا تخير بين اكرام اي
رجل كان من آحاده فكذلك قيل اكرم رجالا تخير بين اكرام اي مرتبة
من مراتب الجمع نعم لو اكرم مرتبة لا يجوز ان يكرم بعده شيئا من الآحاد
لانقطاع الطلب **منها** ما اذا ورد من الشارع لفظ يمكن حمله على
معنيين وحمله على ما يفيد معنى واحد فحكم قوم باجماله واخرى بلزوم حمله
على المعنيين واضطرب كلامهم في محل النزاع والتحقيق ان النزاع ان
كان في المستعمل فيه فالاصل فيه الاجمال لان المفروض كون اللفظ مشتركا
ومرددا بين المعنيين لعدم الدليل على التعيين فما لم يظهر احدهما كيف
لا يحمل عليه اللفظ نعم لو كان المعنى الواحد احد المعنيين كما في الذمة او
معينا ولو عند المتكلم كالعهد الذهني يلزم الحكم فيها بعدم الاجمال وان
كان النزاع في الوضع فالحق فيه الاجمال لظهور كونه حقيقة في احدهما
ومجازا في الآخر نعم ان تردد بين الاشتراك المعنوي واللفظي
والحقيقة والمجاز يحكم بالاول للاولوية لو كان المعنيان مجازيين وكانا

لتساوي الجميع

لانقطاع الطلب قبل المجيء ...

وان فرضنا وقيل باشتراكه بين التوقيت والشرطية والمجيء بالقدوم مع القول بالاشتراك بين الاخير ... والعصيان ... وعد منها ... للاولى ... البديع

في المبين ومباحثه

متساويين وإن وإن أحدهما شرعي والآخر معنى يكون اللفظ مجملاً أيضاً ولو كان
أحدهما حقيقياً والآخر مجازياً ربما يقدم الحقيقي بلا إشكال لأصالة الحقيقة
ولو دار الأمر بين حمل اللفظ على ما يفيد وعلى ما لا يفيد يتعين حمله على
الأول ومنه الحروف إذا ترددت بين كونها زائدة أو غيرها **المطلب**
الثاني في المبين وهو ما اتضح المراد منه لفظاً أو ظهوراً والمبيِّن
بالكسر ما يوضح غيره وفيه أبحاث **البحث الأول** المبين ينقسم
إلى ما يكون بيناً بنفسه وإلى ما يكون بيناً بغيره فالأول نحو والله بكل
شيء عليم والثاني كالعام المخصص بالمنفصل أو المقيد به نحو أحل
الله البيع وقد قسمه ثلثة بالقول المفرد والمركب والفعل وليس بجيد
بل الأولى تقسيمه بأقسام الأدلة الشرعية لأن الإجمال والظهور من
عوارض الأدلة فتخصيص القسمة ببعضها مع جريانهما في الجميع تحكم
وأما المبيِّن فينقسم بأقسام الأدلة الشرعية وغيرها مما يفيد
الظن والظاهر أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن البيان
لا قرينة التعيين في المشترك أو الصرف في المجاز والقرائن تعين وإطلاق
في التوضيح وفاقاً فكل ما يفيد الظن يكفي للبيان إلا أن المشهور
قسموا المبين بوجوه أولها أنه إما قول أو فعل أو ترك والقول
او اجتهاد

والقول إما مفرد أو مركب فالقول المفرد كما لو بان المراد بالمشترك
بالتنصيص على أحد معنييه وأما المركب فأكثر من أن يحصى والفعل إما أن
يكون مبيناً كقيل بالمواضعة أو مبيناً تبيعة المواضعة أو مبيناً تابعاً للمواضعة
فالأول الكتابة وعقد الأصابع أما الكتابة فقد يكون من الله تعالى بما
كتب في اللوح المحفوظ وقد يكون من النبي ص والأئمة عليهم السلام وأما عقد
الأصابع فكما بين الرسول ص الشهر بأصابعه وهو فعل تحصيل في البين سبحانه
والثاني في الاشارة لأن المواضعة تفتقر إليها وهي غير مفتقرة إليها والثالث
الفعل كما لو قضى عليه السلام هذا الفعل بيان لهذا القول أو يقول
صلوا كما رأيتموني أصلي لكنه إما أن يكون من الحج أو في غيره مع تقرير الحجة
وأما الترك فيدل على عدم الوجوب وعدم الشرطية مطلقاً أو على جهة ما
وله صور منها أن يقوم من صلاة الركعة الثانية إلى الثالثة ويمضي في
صلاته فيعلم أن التشهد ليس بواجب لاستحالة أن يترك الواجب
ومنها أن يسكت عن حكم الحادثة فيعلم أنه ليس فيها حكم شرعي ولكنه
إنما يتم إذا كان وقت الحاجة ومنها أن يكون الخطاب شاملاً له
ولأمته فيتركه فيدل على أنه مخصوص به ومنها أن يترك بعد فعله
إياه فيعلم أنه قد نسخ عنه وأما في حق أمته فإن علمنا بأن حكمهم حكمه

جواز البيان بالقول والفعل

فيكون منسوخا مطلقا والا فلا **البحث الثاني** انه لا خلاف في جواز
البيان بالقول ووقوعه من الله ورسوله وانما اختلفوا في جوازه بالفعل
والحق صحة الجواز للاجماع المحكي والذي يقرب منه بل من الائمة ووقوعه في موارد
كثيرة كالصلوة والحج والوضوء وانه لو جاز بالقول لجاز بالفعل بطريق
اولى ولقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لصدق البيان على الفعل عرفا
خلافا لبعض العامة فذهبوا الى ان البيان انما يقع بالقول فقط بلا دليل
لان الفعل يطول فلو بيّن به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله انه
غير جائز وضعفه ظاهر من وجوه ويعلم كون الفعل بيانا بالضرورة في قصده
او بالدليل اللفظي بان يقول هذا الفعل بيان لهذا المجمل او بالدليل
العقلي بان يذكر المجمل وقت الحاجة ثم يفعل فعلا صالحا لان يكون بيانا
ولا يفعل شيئا آخر فيعلم ان ذلك بيان المجمل والا لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة **البحث الثالث** انه لا يشترط في المبيِّن بالكسر ان
يكون سنده اقوى من سند المبيَّن او مثله بل يكفي كونه حجة مطلقا ولو كان
ضعيفا منجبرا بالشهرة فيصح البيان ان كان المبيَّن والمبيِّن قطعيين
سندا او ظنيين او احدهما قطعيا والآخر ظنيا سواء كان المبيَّن بالكسر
دفعا للاجمال او رافعا للظاهر كما اذا كان مخصصا او مقيدا لما مر من جواز

فذهب بعض العامة الى انكار بيان المجمل بالفعل لتطويل الفعل ولزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة مع امكان التعجيل بالقول ... لان الفعل اطول ... منه

عدم اشتراط كون سند المبين اقوى

من جواز تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بنفسهما وبخبر الواحد فان التخصيص
حيث كفاية مطلق الحجية ولو كان ضعيفا وبالاول وقوي الثاني يثبت
كفاية المساوات وهل يشترط المساوات باعتبار الدلالة فيه خلاف
والحق انه المبين بالفتح ان كان مجملا كفى في بيانه تعيين احد احتماليه
باوني ما يفيد ترجيحه على غيره لوجوب العمل بالراجح وان كان ظاهرا
في احدهما كالعام والمطلق وجب كون المخصص والمقيد اقوى دلالة من
العام والمطلق في الدلالة على العموم والاطلاق اذ لو لم يكن وجب لزم
التوقف ولو كان مرجوحا لزم الغاء الراجح بالمرجوح وهو باطل
فتعين عكسه مع ان الحمل على المجاز لا يتم الا بظهوره ومع المساوات
لا تخصيص المترتب كما هو ظاهر **البحث الرابع** انه البيان وجب مطلقا
او في حكم المبين فاختلفوا فيه بل اضطرب فيه كلماتهم والتحقيق ان البيان
يطلق تارة على المبين بالكسر وهو ما به البيان من الفعل والترك
وغيرهما واخرى على التبيين وهو فعل الله او فعل الرسول والائمة عليهم السلام
والموصوف بالبيان والتبيين بالمعنى الاول غير لازم لان البيان كتخصيص
باكثار الصورة او ايجاد فرد مستحب يوافق الوجوب في الماهية واما
بالمعنى الثاني وكذلك لفظ المحل الحق الذي ان المكلف به ان كان

ان البيان واجب او في حكم المبين

هو فعل الله تعالى بقي غير لازم

ما يقدر المكلف على الاتيان به من غير توقف على البيان فلا اشكال في
عدم وجوب العدم المقصود وان كان مما لا يمكن له الاتيان الا بالبيان فهو
واجب سواء كان البيان بالفعل وجوبا او مكروها او مندوبا او محرما
او مباحا والا لزم القبح في الطلب والتكليف بما لا يطاق في الواجب
والمحرم واللغو فيما عداهما في غيرهما من الاحكام ليضم مضافا الى العموم قوله تعالى
بلغ ما انزل اليك فانه في حقه تعالى يكتب بالوجوب **البحث الخامس** انه
اذا ورد قول وفعل يصلح كل منهما للبيان فلا يخلو اما ان يتوافقا او
يتنافيا وعلى الاول اما ان يعلم تاريخهما او تاريخ احدهما او يجهل
مطلقا او تقدم احدهما على الاخر فعلى الاول يكون الاول بيانا والثاني
تاكيدا مطلقا سواء كان ادون في الدلالة او لا وسواء كان المقدم
قولا او فعلا لان بالاول حصل البيان ولو كان ادون والثاني ليس
بيانا قطعا والا لزم حصول الحاصل ثم هو بالفعل المعرف فيكون مؤكدا
وان كان اضعف في الدلالة لان بالتكرار يقوى البيان وتحقق المقصود
مع ان الاقوائية انما تعتبر في التاكيد الاصطلاحي لا في مثل المقام فلا
للشيخ فجعل القول بيانا تقدم او اخر وللسيد فحكم بالسبق كون كل منهما
بيانا وللعلامة فجعل الاول بيانا والثاني تاكيدا ان لم يكن ادون

بيان ورود الفعل والقول وحكم بيانا

يختلفا م

يعني الاول على التقدير تقدم والتاخر م

المؤكد م

وعلى تقدير التعاقب ... [illegible]

في الاول والفعل ضعيف وفي الثاني يحكم بان احدهما بيانا والثاني
تاكيد وان لم يعلم بالخصوص مطلقا صدق العلامة ره فقصل بين ما
لو تساويا فكذلك ولو كان احدهما ارجح فالمرجوح بيان ويرد بما مر
وفي الثالث وهو ما اذا تنافيا [illegible] لتقدم احدهما كما روى عنه ص
انه بعد اية الحج قال من قرن حجا لا عمرة فليطف طوافا واحدا ويسعى
سعيا واحدا وروى عنه ص انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فالبيان للاول
القول [illegible] يحمل الزائد على الاستحباب سواء تقدم او تاخر
لان الاصول في المشتبه [illegible] يكون مقدما والفعل مؤخرا او بالعكس
[illegible] الاول [illegible] يكون احدهما بيانا والزائد
محمولا على الاستحباب [illegible] وان كان بالتباين يلزم فيهما الرجوع الى المر
جحات اي رجيته كما هو الشأن في المتعارضات المذكورة الخ
البحث السادس ان الفعل الذي يصدر عنه في مقام البيان ان علم
اعتباره فيه او عدم اعتباره فيه فلا اشكال بل يخلو [illegible] لا
النظر كقيام [illegible] فيه واما الذي يشك فيه فالتحقيق الحكم باعتبار
وكذا لو علم اشتمال المجمل على وجبات ومندوبات وحصل الشك في
البعض في انه واجب او مندوب كالسورة في الصلوة عملا بقاعدة الاشتغال

والاخر م يكون مؤكدا م

اختلفا فان كان بالزيادة والنقصان ففي تقدير م

فالبيان للاول لكونه اظهر واوفق بالاصول والقواعد وعلى تقدير الجهل تبارحمها م

بيان فعل المعصوم هل هو من الجزء او بيان ام لا

فالحق م

شك م

فيهما الا ان الشغل بالواقع ثابت ولا يرفع الا بالعلم او الظن والمفروض عدم
ثبوتهما فيلزم الاتيان بهما مع امكان الاطاعة والتحقيق عدم الاكتفاء الا بالاتيان
بهما خلافا لصاحب القوانين ره فحكم بنفي الجزئية والوجوب لاصالة
عدمهما وهو ضعيف لان المقام من باب الشك في المكلف به وهنا وهم
من لزوم البراءة اليقينية واصالة البراءة وعدم الجزئية متعارضة تقبلها وجعل
الحكم في ماهية العبادات كالحكم في نفس الاحكام قياس مع الفارق
لان الشك في الاول من باب الشك في المكلف به وفي الثاني من باب الشك
في التكليف واختلاف حكمهما ظاهر مع ان التركيب مما يستلزم تعارض
الاصلين فيه لو اريد رفع الحكم عن شك في دخوله دون غيره ولو تردد فعل
في الافعال البيانية كجلسة الاستراحة بين الجبلي والشرعي يلزم حمله على الثاني
على وجه الوجوب جزءا او شرطا عملا بمقتضى الاشتغال واما ما ليس في ...
البيان وافعاله كالمشي من طريق والرجوع من آخر فالاصل فيه الاستحباب
لعدم الدليل على ازيد منه واما الكلام في العوارض في التطويل والتقصير
والاسراع والابطاء فان كان من العوارض الشخصية الجبلية كطلاقة اللسان
والاسراع في الافعال ونحوها فلا اعتبار به وان كان في غيرها فيعتبر ولو
شك في اعتباره حكم بالعدم ولو شك في الركنية او الشرطية حكم بالثبوت

عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة والجواز عن وقت الخطاب

بالثبوت والاولى منه لو علم وجوبه شرعا في ذلك المجمل وشك في شرطيته ولو
في كونه شرطا وجوديا او علميا حكم بالاول وذلك لحكم قاعدة الاشتغال
واستصحابه والشك في الاشتغال وصدق الاطاعة بدونه **البحث**
التاسع الحق انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة اي قبح غير جائز لاستلزامه
جواز رفع مطلق الاحكام الاغراء بالجهل والعبث ونقض الغرض وعدم الفائدة
في الخطاب وقبحه كما هو ظاهر وهو ينفي الوجوب والتحريم والتكليف
بما لا يطاق وفيهما وفي المندوب والكراهة قبح الطلب مع ...
صدوره من الحكيم ممتنع فكيف في حقه تعالى فانه منفك الى الاحتياجات
المتضافرة بل لا خلاف فيه الا من شذ من الاصحاب فانكر ومن
لوجوه مهينة واما عن وقت الخطاب فاختلفوا فيه على عشرة اقوال اصحها
الجواز في المجمل مطلقا سواء كان انشاء او اخبارا وفيما له ظاهر اذا
كان انشاء اما الاول فلعدم مانع منه لا عقلا ولا عرفا ولا لغة
ولا شرعا اما عقلا فلعدم مانع منه سوى ما تخيله الخصم وسنبطله فضلا
عن وجود المقتضي وهو امكان تعلق الغرض بالخطاب بالمجمل او الا
لكونه مشتملا على مصلحة تكون للخطاب او الاخبار لاجلها كعزم المكلف
وتوطينه على الفعل الى وقت الحاجة ليفوز به الى المثوبات الاخروية

واما عرفا فلشيوع وروده في المحاورات والاستعمالات بحيث لا يكاد
يتخيل فيه الريب واذا جاز بحسبه جاز لغة لاصالة عدم النقل بل هو بعينه (منه ره)
مقطوع به كما يستفاد من الاصوليين في المباحث المتعلقة بالحقيقة والمجاز
والمشترك وكونه من المسلمات واما شرعا فظاهر لصراحة كلمة الحمل في انتفاء
المنع بالعقل واللغة وقد عرفت فقدانه بحسبهما واما الثاني فلعدم
مانع منه ايضا مطلقا لا عقلا ولا عرفا ولا لغة ولا شرعا لما عرفت في المقدم
واما لغة وعرفا فلعدم تطرق منع فيهما الا باعتبار اشتراط صحة المجاز ونحوه
بالقرينة وعدم تاخرها عنه والظاهر انه ليس شرطا بالاصل المعتضد باشتهار
عدم الشرطية بل صراحة كلام المعظم فيه مع ان القرينة انما يكون للدلالة
ولا مدخلية لها في الاستعمال قطعا والمفروض وجودها عند الحاجة اليها مع
انه لو كان شرطا لنقل واذ ثبت الوقف ثبت اللغة بالاصل واما
شرعا فظاهر لانحصار المانع عنه في الحسن والقبح العقليين او انتفاء
الشرط اللغوي وقد عرفت بطلانهما فضلا عن توهمه شرعا واما الثالث
وهو عدم الجواز في الاخبار فيدل عليه مضافا الى انتفاء الوقف وجهان
آخران احدهما ان الفائدة المقصودة في الاخبار اما اعلام المخاطب
باصل الحكم ويعبر عنه في الاصطلاح بالفائدة او اعلامه بعلم المتكلم به ويعبر

عدم جواز تاخير البيان في الاخبار

ويعبر عنه
بلازم الفائدة ولا شيء منهما مما لا يتصور تاخيره الى وقت الحاجة اليه بل وقت
الحاجة اليها مقارن للخطاب فيجب اقتران القرينة فيهما بالخطاب لانه
لو كان بدون القرينة لا يفهم الا الحقيقة مع ان المراد المجاز و
ثانيهما ان تجرد الاخبار عن القرينة المبينة للمراد من العدول عن موضوعها
الصريح كذب لان مدار الصدق والكذب على ما هو الظاهر من اللفظ
الكاشف عن المراد لا على المراد مطلقا ولو لم يكن ظاهرا من اللفظ كما يشهد
به العرف فانه اذا قلت او قال احد رايت حمارا وكان المراد
الرجل البليد بدون ما يدل على ارادة البليد فيفيد تعلق الرؤية
بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع اذ في الواقع تعلق الرؤية بالبليد
ولذا ترى انه يكذب به كل من اطلع على الواقع ولذا حكم العقلاء والعرف بالتكذيب
بخروج الاخبار عن النزاع وللقول بالمنع على الاطلاق اما في المجمل فلانه
لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجي من غير بيان في الحال والخطاب بالمهمل
وما لا فائدة فيه والكل ظاهر البطلان واما في غيره فلانه لو جاز
لجاز خطاب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من دون نصب قرينة
على المراد وهو قبيح بل ذلك دلالة على غير المراد لان الاصل في اللفظ
حمله على معناه الحقيقي والجواب عن الاول انه قياس مع وجود الفارق

اي الموضوع له الذي هو المراد يفرض هي العدول عن المعنى الحقيقي الظاهر من اللفظ وارادة المجاز والتجرد الصريح عن القرينة يكذب بان المراد على هذا مخالف للواقع والكذب هي نفس الكلام للواقع لا الاعتقاد على ما هو الحق في تفسيره فافهم

ثانيا فان الزجر والمهمل وغير المفيد لا يفيد شيئا منها شيئا بخلاف
المجاز عند الشارع بان قبحه انما هو باعتبار لزوم الاغراء بالجهل وقبحه
ثم في المتنازع فيه لا نسلم انما يلزم لو استقر الظهور في المقام ولم يستقر
كما هو ظاهر فلا منافاة بين امكان التجوز والظهور في الحقيقة
ولا بيان انصرف الى الحقيقة واحتمال المجاز نظرا الى عدم استقرار الظهور
ومنه بان بان المراد بالاصل في قولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة
فانه الظهور وهو مراعى الى انقضاء زمان القرينة لا الذي يكون المراد
به ان اللفظ مع فوت وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة
للاطلاق فانه مردود بانه مما لم يقل به احد كما اعترف به الفاضل
مع ان الحمل على الحقيقة في سبق الظاهر وقد ذكروا ان المراد بالاصل
في اصالة الحقيقة انما هو الظاهر وهو لا يتم الا بعد الخطاب مع ان
من المسلمات ان في موارده ما لو شك في ارادة الحقيقة ولا يتحقق
ذلك الا بعد الخطاب وقبل وقت الحاجة ولسائر الاقوال وجوه
ذكرناها في الجمع في المصابيح **تذنيب** لا يجب الجزم بالعموم بل الظاهر
في الظواهر الى وقت الحاجة في المتشابه والى التي يعتبر في غيره ولو تقديرا
لما عرفت من جواز تاخير البيان وعن بعضهم وجوب اعتقاد العموم جزما في الخبر

لا يجب الجزم بالعموم

في الظاهر والمأول وغيرهما

بخلاف ظهور المخصص وانما الظاهر تعريف الظاهر **المقصد السابع**
في الظاهر والمأول وفيه مقدمة وابحاث **اما المقدمة** فان الالفاظ باعتبار
دلالته تنقسم الى النص والظاهر والمجمل والمبين والمأول والمحكم والمتشابه
نظرا الى انه ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة باعتبار العقل فنص والا
فالراجح ظاهر والمرجوح مأول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين
محكم وبين الاخيرين متشابه ولا يختص ذلك بالمفرد بل يجري في المركب ايضا
ولا يختص بالحقائق بل يعم المجازات ايضا لان القرائن قد تفيد القطع
بالمراد وقد تفيد الظن وقد تكون مجملة كما هو ظاهر ولا فرق بين
المشافهة والغائب لان المناط فيه على الدلالة وهي لا تختلف بالحضور
والغيبة وقد علم بما ذكرنا حد كل من الاقسام **البحث الاول** انه يستحيل
ان يكون في كلامه تعالى ما يعني به الظاهر بل يأتي باللفظ كان ولم يرد منه شيئا
بلا خلاف الا من الحشوية فجوزوه وهو ضعيف لظهور قبحه
وكونه نقصا وعبثا واغراء بالجهل والحكيم منزه عن الجميع مع
انه لو جاز لزم ان ختم الانبياء وافحام الفائدة في ارسال الرسل
وانزال الكتب وفي خصوص القرآن انه تعالى وصف القرآن بكونه
هدى وشفاء وبيانا ولا يحصل ذلك الا مع القصد والارادة وبما هو خلافه

الحروف المقطعة في اوائل السور ونحو نفخة واحدة تلك التاسع
عشرة كاملة لا تتخذوا الهين اثنين كانه رؤس الشياطين والخفاء
على الثاني وبين في انه فقط بالآية والالم يتبع فضلا عن لزوم مخالفة الاصل
من زيادة الاستثناء واضمار حرف لولا في وخطاب الفرس مثلا منه سبحانه
بلسان العرب وهم لا يفهمونه مجاز مطلق والجواب ان الخلاف في
مدلول الحروف معروف والتأكيد في الثلثة ايضا ظاهر والتمثيل برؤس
الشياطين لتشبيه المستقبح ومتعارف والواو في والراسخون للعطف
والحال مخصصة بالمعطوف ولا يلزم من عدم علمنا بالتأويل عدم فهمنا له
لجواز حصول الظن وكفايته كما هو ظاهر ومخاطبة الفرس بلسان العرب
ممنوع سلمنا لكنهم لعلهم كانوا عالمين بلغة العرب اوقات ورد في فهمه
هنا وبما ذكرنا من الادلة يثبت عدم جواز مخاطبة الحكيم بما له ظاهر فضلا
عن قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وما ورد ان
الله اجل ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بيانهم
وما يفهمونه بل الاختلاف في ذلك الا في المرجئة فجوزوه للآيات
الدالة على اليد والوجه والجنب والروح ومكر الله والاستواء على العرش
وغيرها حيث لم يرد منها ما هو ظاهرها عندهم بل اريد منها ما ليس معلوم عندنا

ويدل عليه خلاف ظاهره من غير قرينة تدل عليه مضافا الى استلزامه الاغراء بالجهل والتكليف بالمحال فيما اذا قال افعل واراد لا تفعل من غير قرينة وطلب المجهول في الثاني ليفرع قبح الجميع ظاهر صح

[illegible]

عندنا مع عدم القرينة ودفعها ظاهر من وجوه ومما ذكرنا بان عدم جواز
الخطاب بالمهمل لما فيه من المفاسد ولا فرق فيما تقدم بين الخطاب الصادر
منه سبحانه او من الرسول والائمة عليهم السلام كما هو ظاهر انه يلزم حمل
الخطاب على ما هو ظاهر عند المخاطب بلا خلاف وذلك لانه اما
ان لا يريد منه شيئا او يريد وعلى الثاني اما غير ظاهره خاصة او ظاهره
خاصة او هما معا والاول لان باطل كما عرفت وكذا الرابع لان المجموع
غير ظاهر وتعين الثالث على نفي الغرض من الخطاب تفهيم المعنى والدلالة
به على ما هو المراد عرفا ولولاه لزم ما مر من المفاسد وانه اذا تعذر حمل
اللفظ على ظاهره وجب العدول عنه وحمله على غيره والا لزم الاهمال
والالغاء بكلام الحكيم والبطلان فيه ظاهر وحينئذ فاما ان يكون له حقيقة واحدة
او متعددة فان كانت واحدة فاما ان توجد معه قرينة تدل على
المراد من معانيه غير ذلك المعنى الحقيقي او تدل على نفي الحقيقة ليس مرادا
فعلى الاول يخرج الظاهر ليتعين الارادة ويلزم حمله على احد مجازاته
لكنه يرجح اما ان يكون احد مجازاته معينا ام لا فان كان معينا
بالشهرة او الظهور او القرب او كونه اعظم مقصودا تعين حمله عليه والا
لزم الالغاء او حمل اللفظ على الموهوم او الغلط وبطلان الجميع

البحث الثاني

او لم يكن له حقيقة صح

[illegible]

ظاهر وان لم يكن متعينا ولهذا يحمل على جميع مجازاته متساوية اولا ان متعينة
ودل قرينة على عدم ارادته فان لم يدل على التقديرين على عدم ارادة بعضها
على وجه لا يبقى الا واحدا او لا يدل فعلى الاول يلزم حمله على الباقي والا لزم
الابهام او حمل اللفظ على الغلط واللغو فيما ظاهره وعلى الثاني يصير الكلام مجملا
سواء كانت المجازات الممكنة محصورة او غير محصورة لعدم المرجح وبطلان
الجمع بين المجازات سواء دلت القرينة على تلك الالفاظ المذكورة او لا لانه لا يمكن
الترجيح بارادة البعض دون الاخر لعدم الملازمة ولا عدمها لعدم المنافاة نعم لو دلت القرينة
على عدم ارادة البعض لانه يحتج البعض الاخر كذا الخطاب وتعيين ارادته كما في
في العام المخصص بالمبين وعلى ذلك يلزم على المكلف التعيين ورفع الاجمال عنه
وقت الحاجة اذ كان المكلف يحتاج الى الكل لا يعرف مطلقا سواء كانت المجازات محصورة
ام لا خلافا لبعضهم فخص لزوم التعيين بما كانت المجازات غير محصورة نظرا الى
امتناع ارادة الجميع مع تعذر حصرها علينا وللعلامة رح والرازي لحملها بانه على
تقدير كونه محصورا يحمل على الجميع بدلا على قول من جوز استعمال المشترك في معانيه
والكل ضعيف وان كانت الحقيقة متعددة ولم يمكن ارادة شيء منها
تساوت ولم يكن قرينة معينة لشيء منها يكون الخطاب مجملا وان اختلفت
مجازاتها بالرجحان ولا ان كانت الحقيقة بعضها ارجح يلزم ان يحمل اللفظ

فهي في ذلك البعض سواء كان ما يليه المجاز غيره او ارجح او مرجوحا لتقدم
الحقيقة على المجاز مطلقا وان ثبت عدم ارادتها وغيرها من الحقائق يتعين الحمل
على المجاز وللعلامة والرازي قولان ضعيفان وان لم يكن له حقيقة
اصلا او لم يكن ارادة ما يتفاوت بسبب استعماله فيه فكذلك يلزم حمله على ارجح
المجازات اليه **تنبيهان الاول** ثبوت الحكم للمعنى المجازي لا يدل على
تعين اللفظ ليصير قرينة المجاز للاول وعدم المنافات بين ثبوت الحكم
له بدليل آخر وبقاء اللفظ على حقيقته اصلا ولذا الحكم بان ثبوت الحكم للجنب
بالاجماع لا يدل على ان المراد باللامسة في الاية الكريمة بل هو اعم فلذا الكلام
والجمهور وهو ضعيف **الثاني** قد اختلفوا في ان الادلة ما لا يفيد القطع
ام لا وقد تقدم الكلام فيه محققا والذي الحق عدم افادتها القطع بنفسها نعم
ربما يفيد القطع بالنظر الى القرائن فلا يمكن ان يكون النزاع لفظيا **البحث
الثالث** فيما يقبح فيه التأويل وفيما لا يقبح اعلم ان الدليل الذي يمكن فيه
التأويل انما هو الدليل النقلي دون العقلي لان العقلي قطعي لا يمكن فيه
التخلف والاختلاف بخلاف النقلي فانه ظني وهما جاريان فيه ولذا
لو وقع التعارض بين الدليل العقلي والسمعي وجب تأويل السمعي الا اذا
كان السمعي قطعيا فلا يمكن فيهما التعارض لاستلزامه رفع النقيضين والشرط

فيما يقبح فيه التأويل وفيما لا يقبح

جواز التأويل وصحته أمور أحدها أن لا يمكن حمل اللفظ على ظاهره
والأظهر المحمول عليه وفاقًا وثانيها أن يكون اللفظ قابلًا للتأويل بأن
يكون ظاهرًا فيما صرف عنه محتملًا لما حمل عليه وثالثها أن يكون الدليل
الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحًا على ظهور اللفظ في مدلوله
ولا يكفي دونه **البحث الرابع** في جملة من التأويلات ويتبين مع ذكرها
الا ما هو الحق فيها **منها** قول النبي لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم
على عشرة نسوة أمسك أربعًا وفارق سائرهن فإنه محمول عندنا
وعند الشافعي على ظاهره بناء على ما هو الأرجح في ذلك من أن الكافر إذا
تزوج أكثر من أربع نسوة ثم أسلم تخير في إمساك أربع منهن ومفارقة
سائرهن سواء ترتب عقدهن أو لم يترتب كما عليه أصحابنا و
خلافًا لأبي حنيفة فإنه اختار صحة نكاح الأوائل والمفارقة على
ترك غيرهن والحمل على تجديد النكاح إن وقع في ابتداء الإسلام قبل حصر
عدد النساء في الأربع فكان ذلك النكاح واقعًا على وجه الصحة
والكل ضعيف **ومنها** قوله تعالى فإطعام ستين مسكينًا فإن
الحنفية أولوه بأنه تقدير فإطعام طعام ستين لم يوجبوا عدد ستين
معللين بأن المقصود رفع الحاجة وسد الخلة ولا فرق بين رفع حاجة

حاجة ستين مسكينًا يومًا واحدًا ورفع حاجة مسكين واحد ستين يومًا
والحق أنه تأويل بعيد بل يلزم حمله على ظاهره في وجوب هذا العدد
كما عليه علماؤنا لا وجه لترك الحقيقة المتيقنة عن المعارض **ومنها** قوله تعالى واعلموا
أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى فإن أبا حنيفة
حمل ذوي القربى على الفقراء منهم النفقة إلا أن المقصود سد الخلة
ولا خلة مع الغنى وبعده الحاجبيان لتعويله على أنه عطف لفظ العموم مع
ظهور قصد القرابة ولو مع الغنى بسببها سبب الاستحقاق وفيه نظر
ومنها قوله لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل حمله أبو حنيفة
على صوم القضاء والنذر وسموه الشافعيون بأنه نفي دخل على نكرة فيعم
والحق عندنا الظاهر أن العموم الأصلي وهو الفرض أو التطوع والتطوع
غير مراد فعلم أن المراد الفرض الذي هو ركن في الدين وهو صوم رمضان
فأما القضاء والنذر فإنما يجبان بأسباب عارضة فلا يكادان
يفهمان من إطلاق الصوم ووافقهم الحاجبيان فبعد التأويل
المذكور معللين بأنهم حملوه على النادر فصار شبيهًا باللغز وجميع
نظرًا في العموم إذا كان منفيًا يعم القضاء والنذر لكون عمومه
لغويًا فإن كان الفرض حقًا إلا الظاهر **ومنها** قوله تعالى إنما الصدقات

للعفوا، والمساكين محمد على انها على بيان المصرف وشروط الاستحقاق لا
على التمليك لكل صنف صنف ولذا جوزوا الاقتصار على البعض نظرا
الى ان المقصود دفع اى جهة هو بحيث به واستبعده الشافعى نظرا الى انه
تعالى اضاف الصدقات اليهم بلام التمليك وعطف بواو التي للتشريك
البعض على البعض فلا يجوز الاقتصار على البعض وفيه نظر لان الآية يلزم
تاويلها الى بيان المصرف ويكفى تاويلها قريبا الى الاول فلا تستقيم
الاجماع والنصوص على عدم لزوم بسط الصدقات وجواز تخصيص
البعض بها واما الثاني فلان اللام وان كان حقيقة في الاختصاص
ومطلق الاستحقاق الا انه مستعمل اذا كان مالا وصيغة الملك لا قابلية
للملك فظاهر لكان الاستبعاد منه عرفا الملكية وتقتضيه تحقق الملكية
للمستحقين لكن لما ثبت بالادلة عدم الملكية لهم تعين حملها على الاستحقاق
والاختصاص لشيوع استعمال اللام وظهوره فيه بعد تعذر الحمل على الملكية
ولا بعد فيه **ومنها** وامسحوا برءوسكم وارجلكم
الى الكعبين محمد على انه عطف على الرءوس من عطف الارجل على الرءوس
ظاهرا او محلا وحكموا باشتراكهما في وجوب المسح وخالفهم الجمهور
من العامة بناء على ما زعموا من وجوب الغسل في الرجلين فقالوا الغسل بالحج

في المنطوق والمفهوم

المقصد الثامن

بالمسح وهو بعيد من وجوه ~~الفصل الاول~~ في المنطوق والمفهوم وفيه مقدمة
وابحاث **اما المقدمة** المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل
عليه اللفظ لا في محل النطق والمراد بحيث هو بمحل النطق الموضوع الذي تعلق عليه
الحكم ويكون صفة للموصول او حالا للضمير المجرور كما هو الظاهر ووقوف
المحكوم عليه المنطوق حكم ووصف او دل عليه اللفظ لكون اللفظ المدلول واقعا
في محل اى موضوع النطق به سواء ذكر الحكم او لا فانه ما دل عليه اللفظ في محل النطق
قد يكون منطوقا به وقد يكون غير منطوق به فمثل الصريح وغيره وهكذا وكذا ان
قوله لا في محل النطق صفة للموصول او حال عن الضمير المجرور كما هو
فيه والمراد به الموضوع المتعلق به الحكم المفهوم اى يكون حكما
عنه وعند الفرق بين المنطوق والمفهوم فان المفهوم يعتبر فيه ان يكون الموضوع
المتعلق به الحكم مذكورا كما في مفهوم الموافقة او غير مذكور كما في مفهوم المخالفة
ويظهر من ذلك ان انواع اقسام المدلول ثلاثة **البحث الاول** في المنطوق
ينقسم الى قسمين الصريح وغيره والصريح ما دل بالمطابقة او التضمن وغير الصريح ما دل بالالتزام
لا بلفظه وقسم المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء
والمدلول عليه بدلالة الاشارة لان الدلالة فيه اى الذي يكون مقصودا للمتكلم
بالكلام بحسب المفهوم عرفا او لا وعلى الاول الا الذي يكون مما يتوقف صدق

مقصود ... يكون للالتزام في كلامه وغير

المنطوق

منطوق صريح وغيره

الكلام او صحته عقلا او شرعا او لا يتوقف بل يكون مقترنا بما لولا علّيته
لبعد الاقتران فالاول كقوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان او صحته
عقلا كقوله تعالى واسئل القرية او شرعا كقوله اعتق رقبتك عني على الف
والثاني كما روي ان اعرابيا قال للنبي صلعم هلكت واهلكت فقال
ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة
فان قوله اعتق يدل على ان الوقاع علة للاعتاق والثالث
كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين ان اقل مدة الحمل ستة اشهر بدلالة الاشارة
وليس مقصودا في الآيتين اما ثاني اما المفهوم فينقسم الى مفهوم
الموافقة ومفهوم المخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق
لحكم المذكور او مخالف له نفيا واثباتا فمفهوم الموافقة كما في آية التأفيف
والقنطار وهو التنبيه بالادنى على الاعلى ويسمى بفحوى الخطاب ولحنه
ايضا وان كان مخالفا له فمفهوم المخالفة ويسمى بدليل الخطاب ايضا
واقسامه ست باربعة كما في المختصر والعشرة كما في الزبدة والسبعة كما في
الوافية والعشرة كما في النهاية بل كثيرة ترتقي الى العشرين واربعة منها
حجة وبعضها ليست بحجة شبهان الاول انه يشترط الاولوية في مفهوم

مفهوم الموافقة والمخالفة

يشترط الاولوية في الموافقة

في مفهوم الموافقة لانه لا يمكن ان يفهم اكثر الحكم مع ... الا بالقياس وبطلان
فروق ... عندنا الثاني انه مثل المنطوق لا يلزم ان يكون اقوى من المفهوم
لان التفرقة بينهما انما هو باعتبار كون المحل مذكورا او غير مذكور وذلك
غير مقتض لذلك فيمكن ان يكون المنطوق اضعف من المفهوم كما لا دلالة
الاقتضاء فانه مع كونه منطوقا اضعف من مفهوم الشرط والغاية ونحوهما
وكذا لو كان المنطوق عاما والمفهوم خاصا كما هو الظاهر البحث الثاني
لا خلاف في حجية المنطوق الصريح بقسميه من المطابقي والتضمني ولو كان ظنيا
لما دل على حجية الظواهر عقلا ونقلا وكذا المنطوق الغير الصريح باقسامه
الثلثة لذلك خلافا للسيد ... في حجيتها الصورة القطع وهو ضعيف
لكن يشترط في حجية الغير الصريح والخطاب بحجية المنطوق الصريح منه في
المطابقي والتضمني وفي حجية التضمني بحجية المطابقي ان اراد بهما لا على ارادة
المطابقي فاذا ثبت عدم ارادته فكيف يصح التمسك بها والعكس لعدم الملازمة
واما المفهوم فان كان بالموافقة فحجة ان كانت الاولوية التامة
فيه قطعية او ظنية بحسب العرف بلا اشكال وان كانت عقلية فلا يكون
حجة للاصل والنصوص الدالة على حرمة العمل بالقياس الظاهرة في خصوص
صورة الاولوية وان كان بالمخالفة فكل يكون مفهوما من الخطاب

عدم لزوم كون المنطوق اقوى

قوة المنطوق منها يشترط ان يكون الاولوية قطعية او ظنية عرفية لا الظنية العقلية

ويعبر عنه بالقياس الطريق الاولى

مفهوم الشرط

يجب الوقوف [؟] لمفهوم الشرط والحصر والغاية يكون حجة وما سوى ذلك كمفهوم
اللقب والصفة لا يكون حجة لكن الشرط حجية المفهوم مطلقا بحجية منطوقه

البحث الثالث في أن مفهوم الشرط حجة تجتمع لعلى حجية الشرطية موقوفة
على أنه لا بد أنه علق الوجود عند الوجود اللازم عليه العدم عند العدم المعبر عنه
بالسببية وفاقا للحاجبي لا يكفي الاستلزام في العدم بانتفاء الشرط عند انتفاء
الشرط كما اختاره الفاضل ومن تبعه العلامة زاده ولا يكفي الاستلزام في الوجود
فاضحة كما اختاره السيدين والشيخ والعميدية فحجية الكل ضعيف لنا
القطع بأن المفهوم في الجملة الشرطية عرفا إنما هو اللزوم والاستلزام وجعل
الشرط لوجود المشروط وعدم الشرط لعدم المشروط والتبادر دليل الحقيقة
القوم عرفا أن المفهوم المذكور كما يشهد به الوجدان فضلا عن شهادة
جملة من الأعيان فإنها حجة أهل العرف والاستقراء فإنا نرى أهل العرف
إذا أراد في مقام لزوم الشرط والمشروط وجودا وعدما فإنما يعبر عنه
بالجملة الشرطية وإذا ثبت العرف ثبت اللغة والشرع بأصالة عدم النقل
مضافا إلى التقريب الذي مع حجية المفهوم في جملة ما مر وما بعده
واستدل أيضا بأنه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان
التعليق لغوا فيجب تنزيه كلام الحكيم عنه وفيه نظر من وجوه والثاني

وفاقا للمعظم لكن حج

التلازم
ثبوت في غير
السببية تأثير
كما اختاره بعض
أصحابنا ولا يكفي مع

خلافا للحاجبي
فاختار عدم الحجية

مفهوم الشرط

والثاني أن الأولى أن الدالة على حجية مفهوم الشرط اقتضاء الدلالة على
ثبوت التلازم وجودا وعدما وأما التسبيب والمطلق فلا وهو ممنوع
لما عرفت من الأدلة العرفية فإنها تثبت الدلالة على التسبيب عرفا
بل لغة وشرعا بأصالة عدم النقل ويكفي والثالث أن الأمر المعلق
بكلمة إن عدم عند عدم الشرط لأنه ليس علة لوجوده والاستقراء
لو علم لم يستلزم العدم العدم صريحا في كونه شرطا والدال على كل شيء
شرط الكل شيء وهو باطل اتفاقا والإن كلمة الشرط وهو أن أداة الشرط
بالاتفاق النحاة ويعنون به الكلي ما اقترن بها شرط إلى البعد
والأصل في الاستعمال الحقيقة والشرط ما يقتضي انتفائه انتفاء المشروط لاتفاق الفقهاء
النحو والأصل عدم النقل وأن قول القائل أعط زيدا درهما
إن أكرمك بمنزلة قولك الشرط في إعطائه إكرامك والتبادر ومع
هذا انتفى والإعطاء عند انتفاء الإكرام قطعا فيكون كذلك
والكل ضعيف أما الأول فلأن انتفاء العلية والاستلزام غير مسلم
بل الحق أن مدخول الأداة علة لوجود المشروط ومستلزم له كما مر وما ادعاه
من أنه لو لم يستلزم العدم العدم لم يكن صريحا في كونه شرطا مردود بأنه غير مفيد لأن الحكم
بأنه يستلزم العدم العدم ولكن لكونه سببا لا شرطا مع أنه ليس الكلام في لفظ شرط

فتحقيقه في عدم استلزام عدمه العدم الخارج عن الشرطية بل المراد في الشرط المطلق
في المقام انما هو مدخول كلمة ان ونحوها لغة وعرفا كما عرفت التسبيب لا الشرط
الاصولي نعم سماه النحويون على اصطلاحهم بالشرط في الشرط المطلق في المقام انما هو
في مصطلح النحويين لا الفقهاء والاصوليين ومنه بان الجواب عن الثالث
بل الثاني ايضا فان فيه خلطا بين مصطلح النحاة والاصوليين والفقهاء
لا النحويين فان المصطلح عليه عندهم التسبيب كما عرفت فلا يجدي التمسك
باصالة الحقيقة او اصالة عدم النقل في اثبات الرابع فيرد وبانه الجريان
ممنوع بل المتفاهم في العرف الشرطية التسبيب والعلية كما بيناه وفي قولهم
الشرط في لغة كذا الانتفاء عند الانتفاء بالخصوص كما اعترف به المستدل
ايضا فالاجراء الذي ادعاه فيه اولا وفي الفقرة ثانيا وبه وان الملازمة
ثالثا وللرابع ان تاثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يخرج ان يخلفه وينوب
منابه شرط آخر يجري مجراه ولا يخرج عن الشرطية كما في آية الشهادة و
لو ولت لكانت باعدي الثلث ولكنها منتفية وايضا لو كان انتفاء الشرط
مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان في غيره مجازا او مشتركا وكونه حقيقة
في القدر المشترك اولى ولكان ان قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
ان اردن تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك

ادلة عدم حجية مفهوم الشرط

وجوابه

فلا يكفي بل هو مرادنا المطلق بلا رجوع والجواب عن الاول انه مردود بما ذكرنا
من الدلالة الالتزامية على ان تاثير الشرط هو ثبوت التلازم والتسبيب وهو الحاصل
في الشرط الوارد في مقام الافادة والاخبار وغيرها والاحتمال اراده فلا
ذلك لا يضر المستدل لان الظاهر كما هو ظاهر في تعلق ما لم يثبت شرط آخر
للحكم يعدمه بالاصل وظاهر اللفظ فان احتمال الحكم في جميع الظواهر
ولا يعتنى به نعم لو ثبت بدليل آخر وجود سبب آخر في نفس الامر سبب
والشرط احدهما كما هو ظاهر وعن الثاني ان الدلالة ثابتة بالالتزام كما بيناه
فان مدلول الشرط كونه مدخوله سببا للحكم وهو ما يلزم من وجوده وجود المسبب
ويوجد به المعلول وهذا انما هو المدلول المطابقي لادوات الشرط ولا ريب
انه يلزمه العدم عند العدم فيكون دلالة ادوات الشرط عليه بالالتزام بل ان يقال
انهم بالمطابقة ولو بمعنى آخر بالتضمن والحق بطلانه كما هو ظاهر وعن
الثالث انه يتم فيما استعمل فيه اللفظ في القدر المشترك ولم يكن ثابتا
ولم يثبت هنا ذلك مع ان ذلك اصل لا يعارض الظاهر فقد
بينا بالادلة ظاهر الحقيقة والوضع للسببية وعن الرابع انه
يجب كيف ثبوت الوضع والحقيقة لا يقتضي الاطراد والانكار
بالمجاز في مثله لان اللفظ يقتضي حرمة عدم الاكراه لكن القرينة في رفعه

في الاجماع القاطع مانعه ولولاه لعملنا بمفهومه مع ان نفي الحرمة لا يستلزم
ثبوت الاباحة او نفيها والحرمة قد ينفى لانتفاء متعلقها عقلا لان السالبة
قد تصدق بانتفاء الموضوع وهنا كذلك مع احتمال التقية اذ هو في باب التيمم (?)
على علة الحكم كقوله لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا فانه كثير تنبيهات **الاول**

فان المراد من ادلة المفهوم نفي الوجوب لا اثبات الحرمة

ان مقتضى الادلة الدالة على حجية مفهوم الشرط انما هو رفع الحكم الثابت
للمنطوق على تقدير ثبوت الشرط عن غيره لا اثبات ضده فالحكم المنطوق
به اذا كان وجوبا كان المفهوم منه نفي الوجوب عن المسكوت عنه لا اثبات
الحرمة مثلا **الثاني** ان مقتضى التبادر والمفهوم العرفي ان المشروط اذا

في ان المشروط اذا كان واحدا قيد كذلك المفهوم

كان مقيدا بقيد نحو ان جاءك زيد فاكرمه في المسجد يكون هذا القيد
معتبرا في المفهوم فيكون مفهوم ذلك عدم وجوب الاكرام اي مطلق
المطلق خلافا لبعض الاصحاب حيث نفى اعتبار القيد في المفهوم
وهو ضعيف **الثالث** ان جماعة من الاواخر انكروا الدلالة اللفظية

انكار دلالة اللفظية في بعض

في المقام وجعلوا الدلالة ثابتة باعتبار العقل والحكمة وهو مردود
بان انكار الدلالة اللفظية مكابرة والدلالة العقلية مسلمة عند الكل
لا ينكرها ذو مسكة لكنها انما تدفع النافي ان الخطاب مشكل ويظهر
ثمرة اختلاف الدلالة في موارد **الرابع** انه زعم بعضهم ان ثمرة الخلاف في

زعم ثمرة الخلاف اذا كان المفهوم مخالفا للاصل

في الحجية وعدمه انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل كقوله في الغنم السائمة
زكاة لنفي الزكاة عن المعلوفة واما اذا كانت موافقا كقوله في الغنم السائمة زكاة
فان نفي الزكاة عن المعلوفة هو مقتضى اصالة البراءة فلا يظهر للخلاف فيه
ثمرة يعتد بها وهو ضعيف لظهور الثمرة المعتدة بالنسبة الى المفهوم
الموافق للاصل ايضا فانه اذا لم نقل بحجية المفهوم يقدم الدليل على خلاف
الاصل لان الاصل لا يعارض الدليل واذا قلنا بالحجية وكونه من الادلة
الشرعية يقع التعارض بينه وبين المفهوم ويلزم الرجوع الى المرجحات

البحث الرابع في مفهوم الغاية فالمشهور ان تعليق الحكم على الشيء

مفهوم الغاية

بما يقبل من الغاية كالى هل يدل على نفي الحكم عما بعد الغاية لما قبلها ام لا
على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم وخلافا للسيد والشيخ وغيرهما فانهما
اختاروا العدم وللعلامة في المبادي والرازي في المحصول ففصلا
بثبوت الدلالة فيما اذا كانت الغاية منفصلة بمفصل محسوس وعدم
الثبوت فيما ليس كذلك لنا التبادر اذ لا ريب في ان المفهوم عرفا
في قول القائل صوموا الى الليل او اغسلوا الى المرافق الحكم بوجوب الصوم
الى الجزء الاول من الليل ووجوب الغسل الى المرفق وانتفاؤهما
عما بعده وان الحكم لو كان ثابتا فيما بعد الغاية ايضا لما كان الغاية

الدلالة على

غاية بل وسطا وانه لو لم تظهر المخالفة لما صح الاستفهام عن حكم ما بعدها مع انه
قبيح عرفا بل الظاهر ان هذا المفهوم اقوى من مفهوم الشرط ولذا قال به كل من
قال به وبعض من لم يقل به بل جعله ابو الحسين البصري منطوقا لكنه ضعيف و
كلمات الفريقين وجوه مردودة بما ذكرنا والعجب من العضدي حيث زعم ان النزاع
الواقع في المقام انما هو في نفس الغاية بمعنى اتحاد حكمه في المغيا ام لا وهو
غفلة بل النزاع انما هو فيما بعد الغاية كما هو صريح الفريقين عنوانا ودليلا
نعم في خروج الغاية وعدمها خلاف آخر والاصح فيه تفصيل خروجها مطلقا للتبادر
وغلبة الخروج الموجبة لظهور كون الخروج على وجه الحقيقة والاستفاضة المتاخمة
بين ارباب اللغة مع حصرها والجمع لظهور بطلان ساير الاقوال وشذوذها
بل ظهور استناد دلالة القرائن الى رحمة بكون هذا الحكم في كلمة الى وانما حتى فانما
يتجه فيها الدخول مطلقا سواء كانت عاطفة او جارة للتبادر وتصريح
العرف والشهرة بين ارباب اللغة بل حكى ابن هشام الاتفاق على الاول وهو
حجة اخرى ولا فرق فيما ذكر في حجية مفهوم الغاية بين افادتها بكلمة الى او حتى
او مدلوليهما او ما ضاهاهما كالآخر وكونه

البحث الخامس في مفهوم البداية

الحق انه الحكم اذا علق على البداية المعبر عنه بمن يكون كذا عين الحكم عما قبلها
للفهم العرفي وغيره مما مر في مفهوم الغاية والحق ان البداية خارجة عن الحدود

في المغيا

الخروج

كلمة حتى

الاتفاق عليه في الاول

مفهوم البداية

عن الحدود كالغاية بل ظاهر المحقق الثاني عدم الخلاف فيه وصرح السبزواري
باستقرار عليه وفيه كفاية مضافا الى التبادر والفهم العرفي ويعد دخول البداية
وخروج الغاية خلافا للبعض او اطلق الحكم بدخول البداية مطلقا وللشهيد
في الذكرى فتفصيل بين المجانس لها فالدخول وغيره فالعدم وللسيوطي في التنقيح
فتفصيل بين ما كان منفصلا بمفصل محسوس وغيره والكل ضعيف

البحث السادس في مفهوم الحصر

وله طرق **منها** انما بالكسر فاختلفوا
في افادتها الحصر على اقوال اصحها نعم وفاقا للمعظم للتبادر ورجوع ائمة
كما حكاه ابو علي الفارسي بل النقل عن اهل اللغة وجماعة من العلماء قديما
وحديثا بحيث انه لا عمل الا بالنيات وانما الولاء لمن اعتق على نفي العمل من دون
نية ونفي الولاء لغير المعتق من غير نكير مع ان الشهرة كافية خلافا للآمدي في
الاحكام فاختار العدم وجعلها لتأكيد الاثبات وللبعض فتوقف و
ضعيفان وكذا انما بالفتح للحصر ايضا لاتحاد المفهوم والمتبادر وفيه
الكفاية مع صحته اصالة عدم النقل خلافا للتصريح جمع من اهل اللغة بل لا خلاف
فيه الا عن ابي حيان حيث انكره وهو ضعيف **منها** تقديم الوصف العام
على الموصوف الخاص نحو العالم زيد والصديق بكر وعبر عنه في كلام جمع
بمفهوم الحصر والحق انه يفيد الحصر ونفي الحكم عن غير المذكور وفاقا للمشهور

مفهوم الحصر

انما

واستدلال

المعتقد

انما

عرفا

تقديم الوصف على الموصوف

مفهوم تقديم الوصف

لا لان الترتيب الطبيعي خلافه في العدول لا بد ان يكون لفائدة ولا فائدة
غير التنبيه على العموم لثبات وروده المفرد المعرف ظاهر في الطبيعة وعلى تقدير ما
يكون المفهوم منه على تقدير كونه مبتدأ كونه مصداق المحمول ولو تبادر قيل
العلم بالشيء لو كان الاتفاق على فيكون المفهوم في شموله الجنس مع الطبيعة
مصداق المحمول كلام في كون الامير زيد فانه يفيد الحصر والامارة في زيد بل
التفتازاني [illegible] على المنع في افادة الحصر اذا عرف المبتدأ
بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان علما او غير علم كقول العالم زيد و
الرجل بكر والكرم في العرب والائمة من قريش وفي عكسه مثل زيد القائم وفيه
الكفاية مع انه لو لم يفد الحصر لزم الاخبار بالاخص عن الاعم وذلك كذب
خلافا للآمدي فحكم بالعدم نظرا الى انه لو افاده لافاد العكس والتالي
باطل اتفاقا فالمقدم مثله وجوابه عدم الملازمة فان المبتدأ على تقدير
العمومية والحقيقة الجزئية لا يخلو عنه عن الحصر بخلاف العكس مع انه لا يمكن فيه
القول بالموجب فان الظاهر في زيد العالم وعمرو الشجاع ارادة الحصر
والتبادر اقوى شاهد عليه فضلا عن ظهوره في التتبع في مواقع استعمالاته
في كلام الفصحاء بل نقل الريب عنه بعض الاجلة وفيه الكفاية واما في
افادة زيد صديقي الحصر فاشكال بل لم نقف على قائل به ومنها

ما والا

منها ما والا فانه لا خلاف في افادتهما الحصر الا ان الظاهر انه دلالتهما
بالمنطوق فلا وجه لجعله من باب المفهوم ومنها ضمير الفصل فانه يفيد الحصر نحو زيد
هو الفاضل لا عمرو ولكنه المفهوم منه عرفا خلافا للمحقق [illegible] فانكره وحكم بانه يفيد
التأكيد وهو ضعيف

ضمير الفصل

البحث السابع في مفهوم اللقب

مفهوم اللقب

وهو ليس بحجة بلا اشكال لانه الظاهر من المطلب عرفا بل حكى العلامة الاتفاق عليه
حيث قال المحقق في موضوع اللقب يدل على النفي اجماعا وهو حجة اخرى
ويندرج فيه مفهوم العدد على التحقيق فانهم اختلفوا في دلالة تعليق
الحكم على عدد على نفيه عما عداه على اقوال والحق انه ان كان في مقام
البيان يكون حجة لما مر والا فلا للاصل وعدم الدليل عليه وتتفرع
عليه جلد الزاني والزانية وصوم ثلثة ايام من كل شهر وايام البيض
وتسبيح الزهراء عليها السلام والغسل والسلام في عاشوراء والتكبيرات
في العيدين وايام التشريق والذكر عند طلوع الشمس وغروبها و
قراءة خمسين آية في كل ليلة وقراءة القدر سبعا عند الفجر والتوحيد
احدى عشر للاموات والاستغفار وقول العفو في الوتر الى غير ذلك
وهل تعليق الاستحباب على عدد يقتضي استحباب الاقل بانفراده
والاتيان او لهما العدم فان الامر انما تعلق بالمجموع فرضنا ولا دلالة

مفهوم العدد

ثمرات مهملة

سبعين مرة [illegible]

ثلث مائة مرة [illegible]

تقييده بالانفراد [illegible]

٩٣

فيه بالنظر الى الاجزاء الا مقدمة وليس الكلام فيه فان الامر بعد المقدمة
الامر لم بالمقدمة لا يعمل فيها وهو نقيض استحباب الجزء لاجل الكل لانه
خلاف لبعض اصحابنا فاختار الاستحباب نظرا الى تعلق الامر بالكل امر باجزائه
وهو ضعيف لان الامر بالكل انما يقتضي الامر باجزاء ضمن الكل المطلوب
وهو ظاهر وفروعه كثيرة ومثل العدد الكلام في المقدار كما في تقدير الكر
والمسافة كما في القصر والاتمام واشباه ذلك مما هو ظاهر بل وكذا الزمان
والمكان والحال ونحوها فان اندرج شيء منها في مفهوم الحسبان يكون
حجة والا فلا **البحث الثامن** في مفهوم الوصف الذي لم يتعلق الحكم بالصفة

مفهوم الوصف

لانتفاء النقيض بانتفائها كما عليه الاكثر لانه لو دل لكان باحدى الدلالات
الثلث وهي باسرها منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهران واما الالتزام
فلعدم اللزوم بين اثبات الحكم المعلق على الوصف والنفي عن غيره لغة
وعرفا وشرعا كما هو ظاهر ولزوم اللغو على تقدير عدم التقييد لما لا مفهوم له
وان لا يكون عرفا ان يقول السارق يجب قطع يده الا ان يعلم ان غيره لم
يجب قطعه والا يكون مخبرا بوجود ما لم يعتقد بوجوده والثاني ينفي عرفا
لو قال اكرم العلماء ولهذا ترتب واردة مذكورة ليست ثمة والمعلوقة وقبح الاستفهام
عن صاحب المفهوم لكان يقول بعد المثال المتقدم اكرم الزهاد واجباً ولكونه

قطع يده

لكونه معلوما منه والكل باطل قطعا خلافا للسيد العلامة الشيخ الحفيد رحمه
وثلة من الفاقة فاختاروا اقتضاءه وتعدد الباقي عنه في الذكر وللثقة اخرى
فتوقفوا فيه وهو ضعيفان ولكنها اواني الظهور ضعف الشرح اشياء
والذي ان البحث الى ورد خصوصية في كلام البلغاء اعتبار المفهوم في
الاوصاف ويقصد الاحتراز في القيود فيحمل عليه المشكوك نظرا الى الاعم الاغلب
ولزوم اللغو في كلام الحكيم لو اكتفى به كما في قول القائل ان الانسان
لا يعلم الغيب لولاه لانتفى والاولين بالمنع والثالث بان اللغو
انما يلزم لو لم يكن فائدة اخرى والفوائد المحتملة كثيرة كالاهتمام بحال
المذكور او احتياج السامع اليه او سبق بيان غيره او غير ذلك والرابع
بالمنع ليمنع من لزوم الاستهجان وما ترى بحجيته في المثال المذكور فانما هو
لكون اصل الحكم في هذا المثال من باب توضيح الواضحات كما هو ظاهر
وما ذكرنا بان وجه التخفف وجوابه **شبهات الاول** انه لو كان
الوصف المعلق عليه علة هل يلزم من عدمه العدم قولان والاصح
التفصيل بين العلل الواقعية والشرعية فانه اذا كان الوصف من العلل
يدور الحكم عليه وجودا وعدما وان كان من الثاني فلا تحقق له مفهوم لان
علل الشرع معرفات لا مؤثرات **الثاني** ان الحط بالمعلق بالوصف

بيان الوصف اذا كان علة

فلا يلزم من عدمه العدم مثله

يقتضي النفي عما عداه اذا ورد للبيان او التعليم او كان ما عدا الصفة داخلا فيها
لمفهوم البيان في الاولين ودلالة القرينة في الاخير **الثالث** ان تعليق
الحكم على الوصف في جنس على القول بنفيه عند النفي انما يقتضي نفيه في ذلك
الجنس لا مطلقا لان النفي تابع للاثبات ولا دلالة على غيره باحد الثلث

البحث التاسع في مفهوم اللقب الحق عند الامامية واكثر العامة ان تعليق
الحكم على اللقب لا يدل على النفي عند النفي لانه لو دل لكان لاحدى الثلث وللقطع
بحسن الاخبار عن شيء بشيء مع عدم العلم بنفيه عن غيره او الغفلة عنه عرفا او العلم
بثبوته لغيره ولولاه لزم عدم حسنه وقبح الاستفهام والكذب في اذا قيل زيد
قائم وعلمنا ثبوته لغيره والكفر اذا قيل احد الانبياء كعيسى رسول الله او زيد
موجود او موجود لا غيره ذلك واللوازم بأسرها باطلة والقول بالحجية ضعيف

مفهوم اللقب

البحث العاشر قد عدّ شيخنا العلامة تبعا لبعض الاصحاب من المفاهيم مفهوم
الاستلزام في ان لا خرجت عصرت وان عصرت خرجت ومفهوم الاقتضاء كما في
المقدمة والنهي عن الضد العام ومفهوم الزيادة والنقصان ومفهوم ترتيب
الذكر في القرآن او مطلقا على ترتيب الحكم ومفهوم التعريض ومفهوم الاغراء
كما اذا عدّ قوم فاعرض عن ذكر عظيمهم قدرا او مفهوم الجمع كفهم الندب في الكلام
مثلا عند تعارض الادلة ومفهوم تعارض الادلة ومفهوم تغير الاسلوب في الادلة

مفهوم الاستلزام وغيره

في الدلالة على تبدل الحكم ومفهوم الملك ت الصيانية والعبودية وعد من توابعها
التلويح والاشارة والتلميح والجملة والوضع وكونها وجعل المعيار في الجمع حصول الفهم
المعتبر عند ارباب اللفظ وليس شيء منها من المفاهيم اصطلاحا بل من الدلالات وله في
بعضها وهو حق **تذنيب الاول** الاول قد اشترط طائفة لحجية مفهوم المخالفة

شرائط مفهوم الاول

شروطا وهي ان لا يخرج مخرج الغالب كآية الاكراه وان لا يظهر اولويته ولا
مساواة في المسكوت فيكون موافقة كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق وان لا يكون لسؤال او لحادثة خاصة بالمذكور ولا لتقدير جهالة
بحكم المسكوت عنه ولا خوف يمنع عن ذكر حكمه وغير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر
وفي الحقيقة مرجعها الى شرط واحد وهو ان لا يكون للتخصيص سبب ظاهر
الا نفي الحكم عما عداه ولا اشكال في اشتراطه لان التبادر ولازم الانتفاء مع الحقيقة
عدم ظهور القرينة على ارادة المجاز فكلما ظهر القرينة فيلزم حمله عليه **الثاني**
ان حجية مفهوم المخالفة والموافقة مع شروط الحجية منطوق لان المفهوم
من لوازم المراد فلو لم يتحقق عدم ارادة المراد لم يلزم عدم ارادة
اللوازم كما هو ظاهر وربما صدر خلافه من بعض المحققين وهو غفلة **الثالث**
ان جماعة يتمسكون في الكفارات اذا ثبت في الاخف الاقوى بالاضعف كالعمد بالشبه
وهو وهم لان الكفارة لتكفير الذنب ويحتمل انه لا يكفر العظيم كما قال تعالى

تحقق بدل

رفع تناقض في مفهوم الوصف

نعم ومن عادة تقسيم بتة وغيره وغيره كثيرة **الرابع** انه قد تقدم اشتراطهم في الفائدة
لعدم حجية مفهوم الوصف في تقييدهم نحو اعتق في الظهار رقبة بقوله اعتق
رقبة مؤمنة لانه لو لم يكن مفهوم الوصف حجة عندهم كيف يقيدون
به المطلق ووقع تارة بان مفهوم الوصف الذي يكون في مقابلة مطلق
كما في المتنازع المذكور اولا كما في العالم فقوله في اليمين مفهوم الوصف حجة و
اما الاول فقد اجمع اصحابنا على انه حجة فيه كما نقله العلامة واخرى
باختلاف الحيثيات بان الوصف تارة يعتبر من حيث انه مستقل بالعام
واخرى من حيث نفسه فهما لما كانا مختلفين موضوعا فلا اشكال في اختلافهما
حكما فلو قيل بحجيتها فيهما ولينا ولو قيل بحجية الاول دون الثاني
لمنع الافتراق في الحكم فليس هو مع الاجماع يكون احدهما حجة دون الآخر
والمناط في الحجية في الاول فهم التخصيص عرفا قطعا واما الثاني في
محل الخلاف المعروف وقال التحقيق بالفرق بينهما باختلاف الحال
بان مبني المدار فيها هنا على تعليق الحكم على نفس الوصف ووقعه على العام و
مراتبه بان كون الوصف مخصصا لا يتوقف على حجية المفهوم بل المدار فيه
على افادة القصر وهو حاصل بالمنطوق فان المفهوم عرفا في الوصف الواقع
بعد العام كونه مخرجا لغير محل الوصف عن الحكم بان المراد بالعام المحل الا انه

لا الذي يكون للمفهوم منفي الحكم عنه فلا تناقض وفي الجميع نظر بل التحقيق ان نفي
لكن الوصف اذا وقع بعد العام كان يقول اكرم العلماء الفقهاء يكون قيدا
له ومخصصا لا من باب مفهوم الوصف بل هو من باب مفهوم القيد فان حجية
في العرف ظاهر بل لا خلاف فيه كما في الرمن كذلك واذا تعلق الحكم اولا
بالوصف ففيه الخلاف والاشكال فلا تناقض فتدبر **المقصد التاسع**
في النسخ وفيه مقدمة واكا... **اما المقدمة** ففي النسخ لغة الازالة وشرعا رفع
الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر وفي الشبهة بينه وبين التخصيص اقوال
التساوي كما حكاه السيد والنسخ والعموم المطلق كما اختاره العميدي والعموم
من وجه كما اختاره تلميذه والتباين كما اختاره بعض الافاضل الا ان الاول باطل
لثبوت الاختلاف بينهما بوجوه كثيرة **منها** ان التخصيص يقارن
بالعام ولا يتأخر عنه بل يتقدم بخلاف النسخ فانه يتعين تأخره عن وقت
العمل على الاصح بخلاف التخصيص فانه لا يتأخر عن وقت العمل **ومنها**
ان التخصيص يثبت بعقل ونقل بخلاف النسخ **ومنها** ان
التخصيص قد يتحقق بالعجز عن العمل بخلاف النسخ **ومنها** ان التخصيص
قد يقع بالعرف والعادة بخلاف النسخ **ومنها** ان العام يجوز نسخه
حتى لا يبقى منه شيء بخلاف التخصيص **ومنها** ان النسخ رفع الحكم

في بيان النسخ وبيان الاختلاف بينه وبين التخصيص

بعد ثبوته بخلاف التخصيص بل هو فوق ذلك **البحث الاول** الحق جواز النسخ عقلا
ووقوعه شرعا والمخالف في الاول بعض فرق اليهود والنصارى وفي الثاني
ابو مسلم الجبر الاصفهاني في شيء في القرآن لقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه لنا على الجواز عدم الدليل على استحالته الا ما زعمه اليهود
في استحالته لكون النسخ الوارد حسنا وقبيحا وهو ضعيف عندنا وعلى وقوعه
شرعا نسخ بعض الشرائع بالضرورة وفي القرآن الآي كآية القبلة و
الصدقة والثبات والاعتداد وما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير
منها او مثلها وللمخالف وجوه واهية **البحث الثاني** انه يجوز النسخ
بعد حضور وقت العمل تماما والتمكن منه سواء فعل او لا بلا خلاف واما
الحنفية فاختلفوا في جوازه قبل حضور وقت العمل على اقوال ثالثها التوقف و
اصحها العدم لما عليه المعظم لاستلزامه الجهل وتقبيح الحسن او حكمين قبيحا
في محل واحد جهة واحدة وكون النسخ الوارد مطلقا وسيفوض كذلك
والتكليف بما لا يطاق والملازمة في الكل باطل من الثاني في الظهور
خلافا للمفيد والقاساني واكثر الاشاعرة فجوزوه للامر بذبح اسمعيل
وعموم المحو والاثبات وغيره الا الحنفي ونسخ تقديم الصدقة والكل
ضعيف لانها ظواهر لا تعارض البراهين القاطعة فيلزم تأويلها بما يناسبها

في جواز النسخ ووقوعه

وجوازه بعد حضور وقت العمل

بما لا ينافيها فالحمل بالجملة على ارادة التوطين والثاني بان المحو والاثبات
لما شاء والاستلزام العموم لكل شيء حتى المتنازع فيه لاحتمال عدم تعلق
المشية به والثالث بكونه اعلاما على الاكتساب فيما بعد متعلق في
علمه سبحانه لعدم تصدقهم النبي ص مع ضعفه سندا او وجهه بانه لو كان حتما حقا
لزم جواز النسخ قبل التمكن الامر المكلف مع كونه باطلا قطعا و
الرابع بكونه نسخا قبل الفعل وبعد حضور وقت العمل ولا كلام فيه
فبعد ذلك كله لا وجه لتوقف الشيخ البهائي لانه ضعيف جدا
البحث الثالث انه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة و
نسخ السنة المتواترة بالكتاب بلا كلام بل بلا خلاف الا من
الشافعي في الاول وان منع في الثاني ايضا ولبعض العامة في الثالث
والكل ضعيف واما الكلام في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر
الواحد فاختلفوا فيه على اقوال والحق جوازه عقلا لعدم
لزوم المحال منه فيكون من الوجوه كما هو ظاهر وعدم وقوعه سمعا لاستفاضة
نقل الاجماع عليه من اصحابنا بل من الفريقين على ان القرآن لا ينسخ
باخبار الآحاد مع تأييد الجميع بالشهرة العظيمة بين علماء الاسلام
مع عدم القول بالفصل بين الكتاب والسنة المتواترة نعم لولا

جواز نسخ الكتاب بمثله

الاجماع لان القول بالجواز وجها لا من مقتضى الادلة والبراهين القطعية لكن هذا كله اذا
كان المجوز رافعا للحكم واما لو دل خبر على ان آية كذا منسوخة او منسوخة بآية اخرى فان
ذلك مما لا كلام فيه ومقتضى عموم ادلة حجية خبر الواحد حجيته فيه مع تأييده بظهور
عدم الخلاف فيه من النقل واما الاجماع فتحقيق الحال في جواز النسخ به ونسخه على اقوال ثالثها الجواز
لوجود المقتضي وعدم المانع اما الاول فلان الاجماع لما كان دليلا قطعيا يمكن وقوعه في
زمن النبي صلى الله عليه وآله على التحقيق فاذا حصل امكن ان يتأخر زمانه متراخيا ودليلا يرفع الحكم
الذي ثبت قبله كما انه يمكن ان يتحقق الاجماع بعد ثبوت الحكم […] في الزمان
متأخر ذلك الحكم فيظهر بذلك الاجماع انه قد ورد سنة قطعية ودليل شرعي متأخر رافع للحكم
الاول غاية الامر ان الناسخ والمنسوخ حقيقة عندنا هو المستند ولا ضير فيه واما الثاني
فلعدم شيء ينافيه الا ما تخيله الخصم من ان الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي
وعدم امكان وقوعه في زمن النبي وبطلانهما ظاهر اما الاول فلظهور كون الاجماع دليلا
شرعيا كاشفا عن صدور الحكم من الحجة او دخول قوله في الاقوال مع اتفاق الكل
بحجيته واما الثاني فقد عرفت الجواب عنه وهو الاجماع من الادلة […] فلا يرجع في […] المستقلة
القاطعة وهو مما لا ريب فيه واما القائلون بعدم ان الاجماع ينعقد في عصر النبي وذلك
لان الاجماع اذا حصل من اتفاق احكام اقوال التابعين والرعية […] على
شيء فان بالاتفاق يحصل العلم باسناد ذلك الى الرئيس وان لم يدخل قوله في اقوالهم ذلك

وان النسخ بالاجماع وهو ان نسخه

حكمه بانتسابه لا انتسابه كما هو ظاهر بل حصوله في عصر الغيبة بهما فاذا حصل يكون حجة
لحصول العلم به ولا حاجة الى تصريح قوله لانه طريق ودال على آخر بل لا
اختصاص في ذلك بمذهبنا فانه اذا حكم العلم باتفاق الامة بل اتفاق
الكل فيعلم لا يجتمع امتي على الخطأ والامر باتباع المؤمنين وغيرهم فلا
يحقق الاجماع حجيته وناسخيته ومنسوخيته فلنعم ما قال السيد ره اما
الاجماع عندنا فقد لانه مستقرة في كل عصر قبل انقطاع الوحي وبعده على
مذهب كل الفرق في كون الاجماع حجة يفتقر انتفع الاحوال الكل مستقرة
اثرا فيتحقق ان الاجماع ينسخ وينسخ به بلا اشكال

البحث الرابع

يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس وهما معا والدليل في الجميع
الوقوع اما الاول فقد ورد في خبر […] انه كان في القرآن ان الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله فنسخ تلاوته مع استقرار
حكمه واما الثاني فهو اما مع البدل كتبديل العدة بالحول باربعة
اشهر وعشرا او بلا بدل كنسخ الصدقة قبل النجوى ويجوز بالاثقل
كما يجوز بالاخف والمساوي كما في تبديل الكف […] عن
الكفار الثابت بقوله لكم دينكم ولي دين بآية الجهاد وصوم
عاشوراء برمضان واما الثالث فقد ورد ان سورة الاحزاب

يجوز نسخ التلاوة والحكم اجتماعا وانفرادا

كانت لفقد سورة البقرة ونسخ حكمها وتلاوتها والتي الفرع المذكورة شاذ
وحجيته واجبة **البحث الخامس** يعرف الناسخ اما بتنصيص الشارع او بالاجماع
عليه واما بالعلم بالتأخر لضبط التاريخ واذا حصل التقدم ولم يعلم
النسخ باحد الوجوه المذكورة فيجب التوقف لا التخيير **المقصد العاشر**
في الادلة الشرعية وهي عندنا اربعة الكتاب والاجماع والسنة والعقل وفيه فصول
الفصل الاول في الكتاب وفيه مقدمة وابحاث **اما المقدمة** ففي تحديد الكتاب
وقد عرفه شيخنا البهائي رحمه الله بعد الاشارة الى حدود اخر على ثلثة مع ما يرد
عليها حيث قال فعيل القرآن كلام منزل للاعجاز بسورة منه والتقييد للاعجاز
ليخرج الكتب والحديث القدسي وقيل في نقل بين دفتي المصحف تواترا
دوريان مع خروج البعض على ظاهر الاول وهو لا يلائم الغرض ودخول
تراجم السور في الثاني وقيل في الاخير المكتوب بدون تلاوته لحفظه وهو
كالاول في البناء مع دخول التشهد ونحوه فان اخرجا بقيد التلاوة
فكالاولين في الاول بانه كلام الله بغير نوعه معجزا او كلام كريم من محفوظ بما
وجعله اوله ومع ذلك محذوف بوجوه **البحث الاول** الحق
انه لا ريب في حجية محكمات القرآن من نصها وظاهرها للاجماع على
الاسلام كما يستفاد من التتبع في كلماتهم كلامها واصولها وفروعها من صدر الكلام

الاسلام الى عصرنا واستمرار ... في عصر الائمة عليهم السلام بحيث علم انهم
عملوه ولم يردوه مع انه لو لم يكن حجة للزم عليهم المنع والبيان لحفظ
للشريعة عن الانحراف والفساد كما في القياس ... في سيرة الائمة مع
الحجية فانهم يستشهدون كثيرا الى ظواهر القرآن على المعنى الذي والمؤلف
بحيث يعلم ان مقصودهم التعليم بفهم القرآن وكونه حجة لنا ايضا فان
الايات الكثيرة التي يحصل منها العلم بذلك وكذا الاخبار المتواترة
او المحفوفة بالقرائن القطعية الدالة على الحجية في الكتاب كخبر الثقلين
وما دل على الرجوع الى الكتاب فيما يختلف فيه الاخبار والاقدر
بما يوافقه وغيرها مع ... بعدم ... الاخبارية حيث
انكروا حجية الكتاب وحصروا الحجية في السنة بل بعضهم ادعى انكر فهم شيء
منه حتى مثل قل هو الله احد وبعضهم بين ما فسر منهم ع فيكون حجة
دون غيره ففيه توقف والكل ضعيف لا ينبغي الاصغاء اليها ولا
جاوز ... قال ان هذه المسئلة من ضروريات الدين فضلا عن المذهب نعم
في المعنى ... الحكم به من حيث القرآنية في الحجية ظواهر القرآن
على وجوه فبالنسبة الى البعض الاحوال معلوم الحجية مثل ... المعنى ...
بها وبالنسبة الى غير المشافهين مظنون الحجية اما ... علم حجية

لكان لستفيض في دلالة الاخبار على وجوب التمسك بها لكن لم نفهم منها شيئا واما لفظي لم نعلم حجيته بالخصوص

بالخصوص لكان يعتمد على مجرد الظن اي الحاصل من تلك الظواهر ولو بضميمة اصالة عدم
النقل وعدم التخصيص والتقييد ونحو ذلك فان قلت ذلك انما يثبت حجيته وقت
انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية وانحصار الطريق فيرجع الى الظن و
لما كان الاخبار ليس من باب كلمات الشفاهية فيكون دلالتها على حجية
الكتاب معلوم الحجية انما هو بملت [illegible] بتلك الاخبار وظرفها بما يثبت العنا
ليفهم لم يعلم وليس بالخصوص فيدخل على لبيتم في القسم الاخر وهو ضعيف جدا
لما عرفت من الادلة المتضافرة في ثبوت حجية القران في جميع الازمان وفي
مقتضاها حجيته على الاطلاق بالعلم **البحث الثاني** الحق انه لاريب في

في كون القران متواترا

في كون القران متواترا ولذا ترى في المسلم بين علماء الاسلام كونه قطعي الصدور
عندهم لكن وقع الاشكال في مقامات اخر **المقام الاول** انه هل وقع

عدم وقوع التحريف فيه

في القران التحريف والنقصان قولان اصحهما العدم وفاقا للمعظم لدعوى الاجماع
عليه في مجامعهم بل قال الشيخ في التبيان الزيادة فيه مجمع على بطلانه
واما النقصان فالظاهر من مذهب المسلمين خلافه وهو الاليق بالصحيح من
مذهبنا وهو الذي في الروايات غير انه رويت روايات كثيرة من جهة
الخاصة والعامة بنقصان كثير من اي القران ونقل شيء منه من موضع الى موضع
اخر طريقها الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا فالاولى الاعراض عنها وترك

التشاغل بها لانه يمكن تأويلها ولو صح منه لكلام لبعض اصحابنا انه لاريب
في ان ما وقع التحريف والنقصان كحفظ الملك المنان لما دل عليه صريح القران واجماع العلماء
في جميع الازمان ولا عبرة بالنادر وما ورد من اخبار النقيصة تمنع البديهة
من العمل بظاهرها ولا سيما ما فيه نقص ثلث القران او كثير منه مع ضعفها و[illegible]

تواتر السبع

اخر **المقام الثاني** في ان القراءات السبع والروايات عن نافع وابي عمرو
والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم متواترة ام لا ذكر الاكثر التواتر
ووافقهم على ذلك جماعة من اصحابنا لكن المشهور الاول وهو المعتمد لدعوى جمع
وجدنا بل جماعة كما في القوانين الاجماع عليه مع عضده بشهرة الثانية
المحققة والحكاية وجبا لعظم علماء الاسلام والاعتناء فالمشهور بين اصحابنا ان
تلك قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف متواترة وهو المنصور للاجماع على اتباعهم
[illegible] في المجمع وفيه الكفاية بل زاد على ذلك بعضهم بكثير وقد قال العلامة
في المنتهى واحب القراءات الي ما قرأه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق
ابي عمرو بن العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة
وزيادة المد وكل ذلك تكلف ولو قرء به صحت صلاته بلا خلاف لكن
القراءات المراد بتواترها تحقق انحصار المتواتر فيها لا انه كل ما ورد عنهم متواتر
فان بعض ما نقل عنهم شاذ فالمعتبر القراءة بما تواتر الا ما عنهم فافهم

لا يجوز العمل بالشواذ

المقام الثالث انه لا يجوز العمل بالشواذ من القرآن لعدم ثبوت كونه قرآنا
ورواية لعدم الحاجة الا بالتواتر كما مرّ وهو باطل لان اثبات السنة بخبر الواحد تام
الدليل عليه بخلاف الكتاب **البحث الثالث** انه لا ريب بل لا خلاف في

في تواتر البسملة في جميع السور

تواتر البسملة في جميع السور عدا البراءة فان المتواتر فيها عدمها ولا في كون البسملة
المتوسطة في سورة النمل جزءا منها بل حكي الاجماع عليه جماعة وانما الخلاف والكلام
في غيرها في اوائل السور فاختلفوا فيها على اقوال اشهرها كونها جزءا من كل سورة
وهو الحق للاجماعات المحكية عليه عموما بالتواتر وخصوصا في سورة الفاتحة مع
اعتضادها بالنصوص المستفيضة الدالة على الخصوص بجزئيتها في الفاتحة بل مطلقا و
بالاتفاق الكل على اثباتها بلون القرآن وحفظ كونها وضبطها مع مبالغتهم
السلف في تجريد القرآن من الزوائد حتى التعوذ والاستعاذة واصرارهم عليها
لكن مقتضى ذلك كون السورة ممتازة بالبسملة فما صدر بالبسملة فهو سورة
واحدة الا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف
على المشهور المنصور بل حكي الاجماع عليه جماعة وهو مقتضى النصوص المستفيضة

ان المحتاج اليه في القرآن كم هو

البحث الرابع ان القدر المحتاج اليه من الكتاب للمجتهد انما هو آيات
الاحكامية ولا يجب حفظها عن ظهر القلب للاصول وعدم الدليل عليه
وافردها بالتفسير والبيان ثقة وعدها كثير منهم خمسمائة آية وعدّه بعضهم

مبحث الاجماع وتعريفه

بعضهم لعابهالي رحمه الله تقريبيا ونحو بعضهم انها اقل وعن آخر اكثر وفي الجميع
نظر بل الحق اختلافها باختلاف الانظار في وجوه الدلالات كما هو ظ
وان غيرها مما يتعلق بالقصص واحوال القرون الماضية والبعث
والنشور والامثال ونحوها فلا يجب معرفتها على المجتهد بلا خلاف **الفصل
الثاني** في الاجماع وفيه مقدمة ومباحث **اما المقدمة** الاجماع لغة
العزم والاتفاق بالاشتراك اللفظي واصطلاحا عند الامامية الاتفاق
الكاشف عن قول المعصوم او رضاه او صدوره عنه سواء كان باتفاق جميع
المسلمين او جماعتهم على وجه يقطع بموافقة المعصوم معهم او باتفاق الامامية
خاصة من العلماء والعوام او باتفاق ~~...~~ او باتفاق جميع العلماء
خاصة او العوام كذلك او باتفاق جل العلماء على وجه يكشف عن رأي المعصوم
او باتفاق اهل عصر من الامامية على وجه كذلك لان الحق لا يخرج
عندنا عن المعصوم فكل اجماع دخل فيه المعصوم فهو حجة عندنا سواء كان
في هذه الامة او غيرها فالتقييد في حده على مذهبنا انه اتفاق يكشف
عن موافقة المعصوم فانه صادق على جميع الاقسام واما عند العامة فانه
هو اتفاق المجتهدين من هذه الامة او عوام الامة مع علماء المجتهد منهم
على امر في عصر من الاعصار باعتبار الاجتهاد ولعدم اعتبار وفاق
في التعريف

في امكان الاجماع وتحققه

وفاق العوام وخلافهم مع وجود المجتهدين ووفاق كل اوقاته لبعضهم بخلافه
مع اختفاء المجتهدين بينهم فان اتفاق العوام مع ذلك اجماع وحجة عندهم
والتحقيق بهذه الادلة لعدم حجية اجماع سائر الامم للادلة السمعية فالتجوز
لا يجتمع امتي على الخطاء **البحث الاول** الحق انه لا ريب في امكان الاجماع
وتحققه بلا خلاف فيه بين اصحابنا خلافا لبعض العامة فحكم بالامتناع
او في الحجة لنا ان الضرورة قضت بوجود ضروريات كثيرة بين اهل
الملل واهل الاسلام والايمان كجواز النكاح ووجوب الصلوة والوضوء
والمسح على الرجلين وجواز المتعتين وغيرها مما لا تعد ولا تحصى ولا شك ان التي
كلها او جلها صارت ضرورية بعد ان صارت اجماعية مع انه قد ثبت
اتفاق المسلمين بل الملتين فضلا عن المؤمنين على وقوع الاجماع و
الاتفاق على مسائل كثيرة في الفقه واحكام الدين ولو كان مستحيلا لما وقع
مع ان المقتضي للامكان موجود بحيث لا يمكن له الانفكاك عنه وذلك لانه
قد توجد في الادلة الشرعية ادلة قطعية على نصوص كثيرة من طلب الحكم
تفيد القطع لكل من لاحظها فاذا لاحظها كل المجتهدين حصل به الاجماع
واتفاق المجتهدين على انه لا مانع عقلا من اطباق جميع المجتهدين على حكم من
احكام الدين الا ما ذكره المخالف هو ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم

ادلة منكر الاجماع

اليهم وانتشارهم في الاقطار يمتنع نقل الحكم اليهم عادة ولان الاتفاق اما
عن قطع او ظن وكلاهما باطل اما القطع فلان العادة تحيل عدم نقله فلو كان
لنقل ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظن فلانه يمنع الاتفاق عادة لاختلاف
القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان
واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي
والجواب ان ما لا يكون معلوما بالضرورة يمتنع اتفاقهم فيمتنع اتفاق الخلق عليه كما يمتنع اتفاقهم
في الشهوة الواحدة على الكلمة الواحدة وان المأكول الواحد والكل شبهة في مقابلة
الضرورة ولا فرق في امكان الاجماع بين ارباب الاسلام وغيرها من الاديان كما
في المجمع نعم تحققه في اوائل الاسلام اسهل من تحققه في الازمان المتأخرة
بل ولا فرق بين عصر الائمة ع بل النبي ص وبعده وان انكر بعضهم كالعلامة
ره في النهاية والرازي امكان تحققه في عصر النبي نظرا الى انه ع سيد المؤمنين اذا
وجد قوله لم يعتبر قول غيره لكنه مردود بورود مثله بعينه في حال الوفاة ومع
ذلك لا عبرة بقول غيره اذا وجد قوله ص بعينه واما اذا وجد لا بعينه
كما هو المفروض حيث اتفقت الصحابة وغيرهم في عصر الحضور على حكم ولم
يعلم قوله ص بعينه لكان ذلك اجماعا وحجة لظهور ان الاتفاق يكشف
عن قوله ص فيكون حجة بل على مذهب الائمة يكون نفسه اجماعا وحجة كما هو ظاهر

عدم الفرق بين عصر النبي صلعم والائمة ع في تحقق الاجماع ولغى انكره العلامة ره والرازي في زمن النبي ص ١٢

بيان امكان الاطلاع ورد منكر الامكان

لكن هذا انما يتجه بالنسبة الى الاعصار التي بعد واما بالنسبة الى عصر الائمة ع فكلا على التحقيق
على المذهب كما هو ظاهر لكن يلزم على العلامة الكاره بالنسبة اليه بنفيه لجريان
ما ذكرتم فيه بلا خلاف وضعفه ظاهر **البحث الثاني** اختلف القائلون بامكان
تحقق الاجماع في امكان الاطلاع عليه على اقوال اشهرها الامكان مطلقا
وهو الحق عندنا وعند اكثر العامة خلافا لبعضهم فانكره مطلقا وللرازي فحكم بان الانصاف
انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن
معرفتهم بالتفصيل فحكم جماعة بان الحق عدم امكان العلم عادة بحصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل
او الاحساس لا يتسلم لقول الامام كشف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون
قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه فكل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من
عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او آحاد حيث يعتبر او مع القرائن تفيد العلم فلا بد ان
يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق على ما ذكرناه المقارب لعصر ظهور الائمة ع
وامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع والكل ضعيف لنا انا نعلم
من حال الاطلاع من قضاء الضرورة بالعلم بوجه الضروريات الكثيرة ... لم يقع الاجماع
ووقع الاتفاق بين المسلمين على ... وقوع الاجماع في مسائل كثيرة ...
لوجوده يستلزم ... المانع منه وانه لا مانع ... والعلم بانطباق ...
الكلام الا ما ذكر المانع ... بان العلم بالاجماع ... الظهور ...

القليلين ح

الاطلاع ح

كلام صاحب المعالم ره

يعتبره او مع القرائن بعد

لا يكون الكاره

[illegible]

لا يكون الكاره الا مكابرة وللمنكر بالاطلاق ان العادة قاضية بان الاطلاع يتوقف
ان يعرف كل واحد من علماء المشرق والمغرب انه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني
ولم ... يجزم بانهم لا يعرفون باعيانهم فضلا عن تفصيل احكامهم هذا
مع جواز خفاء بعضهم خمولا او انقطاعا عن الناس ... او اسره في مطمورة
او خبره ... لا يعرف ان قولا ... قوله رأيه في تلك المسئلة كذا او العبرة بالآخر وان
اللفظ ولئن صدق فيما قال ... لا يمتنع منهم ان واحدا بعد فرض ان متفق في قوله ثم
يتغير اجتهاده ويفتي فرجع عنه وذلك الآخر قبل قول الآخر به فلا يتفقون على قول في
عصر ولا كفى انما التشكيكات في مصادمة الضرورة فلا تسمع كما هو حقيقة وانها
لو تمت للاستلزمت امتناع العلم بالضروريات وان تفصيل الرازي مردود
بان معرفة الاجماع من المؤمنين باسرهم والعلم لم يكن ممكنا الا على التفصيل مكانه
لكنه يمكن اجمالا سواء كانوا قليلين او كثيرين والعلم بالاجماع انما يتوقف
على هذا الاول وان تفصيل صاحب المعالم مردود بانه انما يتم لو جعلنا
المناط في الاجماع على الكشف التضمني لكن الحق انه غير منحصر فيه بل يحصل
بالاتفاق الكاشف عن قول المعصوم بالكشف الالتزامي كما عرفت مع انه
لو سلمنا الاكتفاء به لقلنا بعدم اختصاصه بزمان الحضور وما قاله
الا بان حصوله في زماننا وما ضاهاه ليس في محله فرق لكن بالنسبة الى الحاضر

كون الاجماع حجة من حيث الكشف لا التأثير والخاصية

يعلم الاجماع كما في الضروريات فتحقق العلم بالاجماع ممكن في امثال زماننا على

بلا اشكال. **البحث الثالث** الحق انه لا ريب عندنا في كون الاجماع حجة

سواء كان من اهل المدينة او الصحابة او غيرهم لكن من جهة الكشف لا من جهة التأثير

بالاختلاف ونحوه في ذلك الا من العامة لنا دعويان احديهما ان الاجماع بنفسه

ليس بحجة ولا مؤثر وثانيهما انه انما يكون حجة من جهة الكشف عن قول المعصوم اما

الاولى فلانه لو كان له تأثير فلا بد ان اما العقل او النقل ولم يثبت منهما شيء

اما العقل فلان الاجماع انما هو اتفاق الكل ولا شك ان الخطاء والاشتباه

كما يكون ممكنا في الاحاد يكون ممكنا في المجموع اذ لا مانع من تحققه عند الكثرة

ولا ريب انها لا تقتضي الحقية وارتفاع الخطاء والغفلة والا لزم حجية

اتفاق الكفرة على احكام باطلة مع كونهم اكثر من اهل الاسلام بمراتب عديدة

واما الشرع فلعدم دليل يقتضي تأثير الاجماع بنفسه في الحجية لا الكتاب ولا السنة

مع ان الاصول العقلية والشرعية تنفيه ليفيد? واما الثاني فظهوره

غني عن البيان لما عرفت من ان الاجماع عندنا عبارة عن اتفاق يكشف

عن موافقة المعصوم فيكون حجة بالضرورة. **البحث الرابع** ان حجية الاجماع

عندنا انما هو باعتبار الكشف عن رأي المعصوم بلا خلاف كما عرفت لكن وقع

الخلاف والاشكال في كيفية الكشف والاصح ان له طرق احدها العلم

بيان وجوه طرق الكشف الاول التضمني

العلم باتفاق من يشمل المعصوم من جميع الائمة او جميع المؤمنين او جميع

العلماء وهو الطريق المشهور بين القدماء والاواسط ولا اشكال في كشفه

لان الامام احدهم او كلهم او جماعة المعروف منهم اذ كان قائلا

بحكم فالامام قائل به اما الاول فلان المفروض حصول العلم باتفاق

الجميع من غير توقف على العلم بقول الكل واحدا بعد واحد تفصيلا فان العلم بالجملة

كما يحصل من العلم بالتفصيل فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم بالجملة واما

الثاني فظهور دلالته على الكشف في هذا الطريق على وجه التضمن لان المفروض

كون الامام واحدا من المجمعين ولا يختص تحققه بزمان بل يتحقق في زمان

الحضور والغيبة بطريق الشهرة او النقل او الحدس او غيرها وثانيها

الثاني الالتزام الاخفى

العلم بكون الاصحاب اي العلماء وخاصته او كلهم معا مطلقا او حينا فانه يفيد?

في كثير من الاحوال الى العلم بكون النبي او الامام وقد اعتمد عليه جمع من المتأخرين

ولا اشكال في حصول العلم منه بل هو طريق معروف في العلوم لانه يمكن العلم

تتبعهم

براي كل رئيس بملاحظة اقوال تبعته فاذا علمنا بفتوى جمع كثير من اصحاب

الصادق عليه السلام من الاجلة الثقات من دون ظهور مخالف علمنا ان

ذلك فتوى امامهم ومعتقده وطريقته وذلك في الجميع الحدسي والوجداني

فاذا حصل العلم بمعتقد المعصوم عليه السلام فلا ريب في حجيته بل العلم كذلك

الثالث الاقوال الاعم.

لسهوته ولا تحكى الا شذاذ اذ رأينا اتفاق اصحابنا ومشايخنا طرا على حكم من الاحكام
خبرنا بكونه صادرا عن المعصوم ع او رضي به كما هو ظاهر وثانيها تجرد حصول
اتفاق الطائفة طرا على حكم من الاحكام فانه يكشف عن حقيقة المتفق عليه لانه
لو لم يكن حقا لزم على الامام ع ردعهم عن الخطاء والضلالة واعتمد عليه جمع
من القدماء كالشيخ وبعض الاواخر كالمازندراني بل قال السيد انها
طريقة اصحابنا وقال الشيخ انه لولا [illegible] دخول الامام ع الا بهذا الاعتبار
والا فلا دليل على الاجماع ولهم وجوه **الاول** النبوي على قاعدة
اللطف الثابت وجوبه للايات على انه نصب الامام فانه انما يقتضي ردعهم لو
اتفقوا على الباطل لانه من اعظم الالطاف فان ممنوع حصوله بالطرق
الظاهرة [illegible] فبالاسباب الخفية وحيث انحصر الردع فيها علم موافقته
لما اجمعوا عليه الثاني النقل المتواتر وهو من وجوه منها الاخبار
الكثيرة الصحيحة في عدم خلو الارض من عالم يرد زيادة المؤمنين
ويتم نقصهم ومنها الاخبار الدالة على لزوم الاقتداء على
الامام ع وكونهم اوصيائه ومنها الاخبار الدالة على عدم
امكان خلو الارض من امام يعرف منه الحلال والحرام ويدعو
الناس الى سبيل الله ونحوها والثالث التقرير وهو الاكثر في النكير على اصابته

حاشية: علماً ع حقيقته ... هذا الطريق ... [illegible]

ادلة قول الثالث

الدالة

الثالث

على اصابته الحجيين فان تقرير المعصوم حجة في فعل الواحد فكيف بالجمع
الكثير والجم الغفير ولا يمنع منه فانه ولي غاب عن اعيننا الا انه
حتى يظهر لنا نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا ولكن لنا الا نوقف بعينه
فانه يعرفنا ويرعانا ويطلع على احوالنا وتعرض عليه اعمالنا لكن
الحق ان هذا الطريق ضعيف لضعف كل ما استندوا عليه في اثباته
اما الاول فلان مقتضى اللطف انما هو نصب الامام واما
تصرفه وابلاغه الاحكام والردع عن الباطل فمنوط بعدم المانع
وهو غير معلوم ولا ارتفاع المحقق الضرورة وجوده لطف وعدمه
منا مع انه لو تم لزم ان يكون في مسائل الخلافية لبعض كلامه بل وفي
غيرها من اجراء الحدود ورفع الظلم والمعاصي والمفاسد كما هو ظاهر
مع ان الامر على خلافه واما الثاني وهو الاخبار فلان
الظاهر منها ورودها في مقام بيان لزوم نصب الامام عليه السلام على
الله سبحانه وعدم جواز خلو الارض من الحجة واما لزوم التصرف كيف
كان فلا واما الثالث وهو التقرير فمردود بانه انما يكون
حجة اذا علم اطلاعه على الشيء وتمكنه من المنع واما مع عدم الاطلاع
كما هو المحتمل ولم يثبت له الاصل وعدم الدليل على لزوم العلم بكل شيء

وجوابها

الغيبة

وتصرفه

حاشية: [illegible]

لان علمهم مسبوق بعدم الازل يقينا وموقوف على ثبوت بالالهام ونحوه ١٢

لان الاول عدم علمهم الا الاشياء الذين لعام الله تعالى لان علومهم حادثة ١٢

اشتراك طرق الثلثة وافتراقها

في الوقعات او عدم تمكنه من المنع فلا يكون حجة كما هو ظاهر وما نحن فيه لا يخرج منها فكيف يمكن التمسك عنه بالتقرير فالانصاف ان تلك الطريقة في غاية الضعف ولهذا اعرض عنه المشهور ثم ان تقرر الكلام في ان الطرق الثلثة تشترك في الكشف عن اعتقاد المعصوم الا انها تفترق من وجوه منها انه يعتبر في الطريق الاول ان لا يكون اهل الاجماع كل واحد منهم معلوم النسب لان مناط الكشف والحجة فيه انما هو دخول المعصوم في المجمعين وح فان كان الشخص معلوما فلا اعتبار باتفاق غيره فتحقيق ان يكون الامام عليه السلام الكل مجهولا ولذا اشترط المعتمدون عليه بوجود شخص مجهول النسب في جملة المجمعين ولذلك كان الاولى تعبيرهم عن ذلك بعدم العلم بنسب كلهم واما الطريقان الآخران فلا يعتبر فيهما ذلك كما هو ظ ومنها انه لا يقدح في الطريقين الاولين وجود المخالف من معلوم النسب او المجهول النسب مع العلم بعدم كونه اماما بخلاف الطريق الاخير فانه يقدح فيه وجود المخالف مط ومنها ان الكشف في الاول بطريق التضمن وفي الثاني بالالتزام البين بالمعنى الاخص وفي الثالث بالمعنى الاعم ومنها انه في الاولين لا يعتبر فيهما عدم وجود الخلاف بل يتحقق معه فلا يتوقف ثبوت الحكم فيهما على ثبوت حجية

حجية الخلاف الاجماع فيهما وعدمه بخلاف الثالث فانه لما اعتبر فيه عدم وجود الخلاف في كان المناط فيه على عدم ظهور الرد وقبح الاخلال فيه فانه هل يشترط انتفاء الحجة على خلاف ما اجمعوا عليه ام لا فقد حكي عن بعض الاجلة نفي الاشتراط واحتمل في العدم مستشكلا فيه فقد تامل بعضهم في حجية الاجماعات المحكية في كلام الشيخ نظرا الى انه يعتقد حجيتها بوجه فاسد وهو فاسد لانه لا يقتضي بطلانها نعم اذا اتفقت الامامية على امر جزما على صدوره من الامام عليه السلام ولذلك قلنا بقاء وجوه حجيتها

على قيمة صح

تامل بعض في حجية اجماع الشيخ ره

البحث الخامس قد الحق جماعة من العامة بالاجماع ما اذا قال بعض اهل العصر قولا وعرف الباقون وسكتوا عن الحكم بانه يكون اجماعا وحجة وعبروا عنه بالاجماع السكوتي وهو ضعيف بل الحق انه ليس اجماعا ولا حجة اما الاول فلان الاجماع انما هو الاتفاق الكاشف عن اعتقاد المعصوم بالقطع ومعلوم ان السكوت بمجرده لا يدل على الرضا بل هو اعم منه ومن احتمال اخر كعدم الاجتهاد او التوقف او الاحتياط وكونه مما حق لها لا يكون كاشفا عن الرضا قطعا واما الثاني فظاهر لعدم افادته القطع بل ولا الظن بالرضا فكيف يكون حجة مع ان علمائنا مجمعون على ان الاجماع السكوتي ليس اجماعا ولا حجة

اجماع السكوتي

البحث السادس قد ألحق بعضهم بالإجماع ما إذا قال بعض الفقهاء بحكم
أو بعض أهل الحل والعقد في كل عصر كان قولاً ولم يعرف له مخالف
والحق أنه لا يكون إجماعاً ولا حجة أما الأول فلعدم كشفه عن
اتفاق المعصوم ولا عن رضاه، إلا ثقة كما عليه العامة وأما الثاني
فلأن قصارى ما يظهر فيه الظن بقول المعصوم ولا إشكال في عدم حجيته
على القول بعدم حجية الظن على الإطلاق كما هو المختار للأصل في عدم
دليل على حجيته وأما على الحجية فحجة بلا إشكال إذ أسلم عن المعارض لحصول
الظن بقولهم ولذلك استظهر بعض تلامذة الذكر الحجية معللاً بأن
علماء الشيعة تمنعهم التقوى عن الإقدام على الإفتاء بغير علم ولا يلزم في عدم الظفر
بالدليل عدم الدليل لكنه ضعيف بل مردود من وجوه بل يظهر من العلامة
ره والحميدي ره عدم الخلاف بيننا وشيخه ظهور عدم الخلاف بل هو
أولى منه على القول بعموم حجية الظن **البحث السابع** قد ألحق بعضهم
بالإجماع الشهرة واختار ثلة منا عدم كونه إجماعاً كما هو ظاهر بل ولا حجة
للأصل وعدم الدليل والعمومات الدالة على عدم حجية الظن مطلقاً
كتاباً وسنة وفحوى الإجماعات المحكية في كلام ثلة على انحصار
الدليل في الكتاب والسنة والإجماع والعقل مع نفي العلم، وقد يحكى

وكذا ظهور عدم الخلاف

أدلة بيان عدم حجية الشهرة وحجيتها

قديماً وحديثاً إطلاق بطلان ما ذكروه من المشهور بينهم ويتوقفون عن الحكم بالمشهور عند عدم
الظفر بالدليل ولو كانت حجة لسقط الطلب واستغني عن التوقف لمكان الدليل
في المدلول والمعلوم من حال العلماء خلاف ذلك فضلاً عمن استدل به بنفي
الشهرة لو كانت حجة لزم أن لا يكون حجة لثبوت الشهرة على عدم
حجية الشهرة ونحو لكان فيه كلام ذكرناه في المصابيح واحتجوا للحجية
بوجوه منها ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم إلا ما أخرجه فإنه
أقوى شاهد عليه ومنها قول الباقر عليه السلام حين سأله زرارة
فقال جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما
آخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر
ومنها قول الصادق عليه السلام لعمر بن حنظلة ينظر إلى ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه ومنها
أن علماء الشيعة تمنعهم التقوى عن الإقدام على الإفتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر
بالدليل عدم الدليل وقد تطرق الدروس إليه كثيراً في الأصحاب و
منها أن الشهرة أقوى من خبر الواحد فيثبت بها الحكم بطريق أولى ولا
أقل من التنقيح ومنها ما تقرر من وجوب العمل بظواهر الكتاب وحجيته

في اعتبار الآحاد الصحيح والحسن والموثق ومرسل ابن ابي عمير يستلزم العمل بالشهرة
بطريق الاولى لان الظن الحاصل منها اقوى والكل ضعيف اما الاول فلمنع
عموم حجية الظن كما سيأتي واما الثاني والثالث فلانهما انما يدلان على حجية
الشهرة في ترجيح احد الخبرين المتعارضين ولا يلزم منه حجيتها مطلقا كما هو
ظاهر مع ان الثاني لا يدل على حجية الشهرة التي يلتزم هذا الاجماع الا بطريق الاولوية
واما الاخير فلما تبين ان الاولوية على القول بعموم حجية الظن وهو ضعيف كما سيأتي
وقد ذكرنا بان ضعف القول بالتفصيل بين الشهرة المجردة عن الرواية والشهرة
الموافقة لها معها رواية بعدم الحجية في الاول ومع ضعفه مخالف لما اختاره الشهيد
الذي اعترف به اثره واستند للاول بما مر في الشقائق وللثاني بوجود
المقتضي وهو ما دل على حجية الشهرة وعدم المانع وهو الشقائق فان ما
للشقائق لم فان الحق ان حجية الشهرة مبتنية على حجية الظن مطلقا فالقول
بها يستلزم القول بحجية الشهرة مطلقا باعتبار انها تفيد الظن القوي ولا
مانع في العمل الا ما تلك القضية مهما كانت ناشئة من القائلين بحجية
الظن المطلق كما فات بالاولوية [illegible] المصير الى القول بالحجية مطلقا فالتحقيق
ان التفصيل لا يناسب القول بحجية الظن المطلق كما هو [illegible] المفصل
بل يلزم القول بحجية الشهرة مطلقا نظرا الى افادتها الظن مطلقا وما اختاره

وما اختاره من انه اذا وجد مثلها رواية فتكون الحجة نفس الشهرة ثم بل الحق
ان الحجة حينئذ انما هو هي الرواية كما سيأتي والى ما ذكر الحق عدم حجية الشهرة
لكن بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها **الاول** ان الشهرة هل تكون
مرجحة في المتعارضات وجابرة لضعف الروايات ام لا **اما الاول**
فالحق انه لا اشكال في كفاية الشهرة في ترجيح احد المتعارضين على الاخر
مطلقا سواء كانت في الرواية او في الفتوى مطلقة او مخصوصة بالقدماء
او المتاخرين بل لا خلاف فيه ظاهرا لما مر من قول الباقر عليه السلام خذ بما
اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر ولظهور ان المدار في الترجيح
على الظن بالصدور والارادة وهو حاصل من الشهرة قطعا فيكفي بلا كلام
واما الثاني ففيه ثلاثة اقوال اشهرها كونها جابرة للخبر وجعل الخبر حجة وان جعل شهرة
مطلقا سواء كانت في الرواية او في الفتوى مطلقة كانت او مخصوصة خلافا
لصاحب المدارك فانكره مطلقا نظرا الى ان الحق واحد في الشهرة والخبر
الضعيف لا يكون حجة في نفسه فكيف يلزم من اجتماعهما الحجية وللشهيد الثاني
فانكره مطلقا نظرا الى عدم تحقق الشهرة اصلا لا قبل الشيخ ولا بعده و
لولده في المعالم فانكره في الفتوى الشهرة التي حصلت بعد الشيخ لا قبله والكل
ضعيف بل الحق الاول لقوى ما مر فانها لو تحققت حجية الخبر وتقديمه

بيان كون الشهرة مرجحة في المتعارضات

الخبرين م

وكذا كونها جابرة للضعاف

[illegible]

على الجبر المعارض فتعيّنت حجيته مع عدم المعارض بالطريق الاولى ولان الشهرة
لو اوجبت الجبر للخبر الضعيف لادت الى القطع بالصدور والارادة فيندرج
تحت عموم الكتاب ويفيد حجية الخبر وبذلك يظهر بطلان سائر الاقوال
ولا سيما الاول فان كلا من الخبر والشهرة وان كان بنفسه غير حجة لكن
الخبر انما يصير حجة مع انضمام الشهرة كما عرفت الثاني اذا وقع
التعارض بين شهرة القدماء والمتأخرين ففي ترجيح احدهما على الآخر
وجوه واقوال اوجهها التفصيل بانه ان كان الكلام في باب المسائل
النقلية كتعارض الاخبار والجرح والتعديل فيقدم فيه شهرة القدماء
لكونهم اقرب وابعد عن الخطاء والغفلة وان كان في العقليات كوجوب
المقدمة والنظريات كحجية مفهوم الشرط ونحوه فيقدم فيه شهرة المتأخرين
لكونهم ادق نظرا واقوى ملاحظة واكثر تتبعا بعد ملاحظة طريقة القدماء ووقوفهم
عليها فانه لو وجب شهرة الوهن فيها لكن هذا انما هو من حيث هو والا
فربما يختلف الحكم والترجيح باعتبار خصوصيات المواضع الثالث
انه لو وقع التعارض بين خبرين مشهورين احدهما فتوى والآخر
تدوينا ورواية يقدم الاول لان المدار في الترجيح على الظن
بالارادة ولا ريب ان الظن الحاصل من شهرة الفتوى اقوى لان

تعارض شهرة القدماء والمتأخرين

تقديم الشهرة القدمائية في المسائل النقلية

تقدم شهرة المتأخرين في العقليات

تعارض خبرين

لان الفتوى لا يحتمل غير الارادة بخلاف الرواية فيمكن ان يكون نقلها
لمحض الجمع والتدوين بل هو متعارف الرابع انه لو وقع التعارض
بين الشهرة وقوة السند بان تعارض خبران احدهما ضعيف منجبر بالشهرة
والآخر معتبر السند بالصحة او الحسن او الموثقية فقيل يرجح الشهرة
او قوة السند بناء الاصحاب على الاول وهو الحق لان الظن
الحاصل من الشهرة اقوى مع ان عدول المشهور عن الآخر مع صحته
واعتباره يكشف عن اطلاعهم على نقصه من جهة اخرى بل كلما ازداد صحة
ازداد ضعفا مع ان التخلف في الكشف عن الواقع اكثر في الاخبار
المشهورة كما لا يخفى والمشكوك فيها يلحق بالاعم الاغلب
الخامس ان الشهرة يجبر بها الدلالة ايضا على القول بحجية الشهرة
ولو بالتفصيل المتقدم بلا اشكال واما على القول بالعدم ففي اشكال
لان الشهرة في نفسها ليست بحجة والخبر يتوقف حجيته على ظهور
الدلالة وهو مفقود نعم لو افادت الظن بوجود القرينة
سابقا وسقوطها عندنا تكون حجة ايضا لافادتها الظن بالدلالة
والقرينة ولو حصل منها العلم بوجود القرينة فتكون حجة بلا اشكال
السادس انه اذا انجبر الخبر بعينه بالشهرة فان دلت على صدور

في الاخبار المعتبرة صح

المجمع فالكل حجة والا فان كان ذلك البعض لحملا مستقلا مشتملا على حكم مستقل
فلا شك في حجيته وعدم حجية غيره لعدم كونه حجة بنفسه وعدم جابر له وان لم يكن
مستقلا فان استلزم ارادته ارادة غيره ولو بالمجاز فكذلك الجميع حجة والا
فلا السابع لا شك في حجية الشهرة على القول بها ولكن يشترط فيها على المختار
باقية وتعم الفتاوى بلا خلاف لابتناء حجيتها عليه كما هو ظاهر الثامن لا شك
ان الشهرة المنقولة كالمحققة والمحققة الظنية كالقطعية لان ما دل على حجية الشهرة
المحققة يدل على اعتبار المنقول والظنية بلا اختلاف البحث الثامن
قد الحق مالك بالاجماع اجماع اهل المدينة وخالفه غيره من الفريقين وهو الحق لان
المناط في الاجماع عندنا على الكشف عن قول المعصوم ولا دليل على ان اتفاق اهل
المدينة بوجه فلا يكون حجة فضلا عن الاصول وعدم الدليل عليه وهو احد ما
الادلة في غيره واما على طريقة العامة فلان اهل المدينة بعض المؤمنين
وبعض الامة فلا يشملها ادلة الاجماع ومثل ذلك اجماع الشيخين بل الخلفاء
الثلثة كما هو ظاهر واما اجماع الخلفاء الاربعة فحجة عندنا لوجود علي عليه السلام
فيهم وعند العامة خلاف فذهب بعضهم كالقاضي ابي حازم الى الحجية لا عدم الحجية
وهو ضعيف ونسب حكمهم بعدم حجية اجماع اهل البيت عليهم السلام فانه
ضعيف جدا البحث التاسع لا شك ان الاجماع اما بسيط او مركب لانه ان

قد الحق بالاجماع اجماع اهل المدينة وهو خلاف الحق

اجماع الخلفاء الاربعة حجة وكذا اجماع اهل البيت عليهم السلام

بيان اجماع المركب والبسيط وعدم القول بالفصل

لا كان لاتفاقهم على قول واحد او ازيد منه على وجه يقطع بعدم خروج الحق
منه فالاول البسيط والثاني المركب فاذا كان بين العلماء في حكم موضوع قولان
بحيث اتفقوا على نفي الزائد فلا يجوز لمن تاخر عنهم احداث قول آخر بينهما
لكونه مخالفا للقول المعصوم قطعا سواء كان باختيار قول ثالث او تفصيل
بين القولين لان الحق لا يخرج عن احد القولين فيكون الآخر باطلا فالقول المفصل
ايضا فالثالث اولى بالبطلان ويعبر عنه على الاول بخرق الاجماع المركب
وعلى الثاني به وبالقول بالفصل ايضا وتسمية الاجماع البسيط اكثر من ان يذكر
واما الاجماع المركب فمثل له بالقراءة وقد ظهر الجمعة فان القول في واما
النفقة منحصر في استحبابه وحرمته فالقول بوجوبه خرق للاجماع المركب
فلو اشترى امة ووطئ الجارية المبتاعة ثم وجد بها عيبا فقيل لا يجوز له الرد
وقيل يجوز مع الارش فالقول بردها مجانا خرق للاجماع المركب واما
القول بالفصل فمثل وجوب الغسل بوطئ الدبر فاختلف فيه علماؤنا على
قولين الوجوب وعدمه فمن قال بوجوبه في المرأة قال به في الغلام
ومن لم يقل به لم يقل في شيء منهما فالقول بوجوبه في دبر المرأة دون الغلام
خرق للاجماع المركب وقول بالفصل وكذا الفسخ بالعيوب فقيل
يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بها كلها فالقول بالفسخ في بعض العيوب دون

لبعض فرق للاجماع المركب وقول بالفصل وقد تحقق القول بالفصل ودون فرق

الاجماع المركب كما في الاجماعات البسيطة لو فرض اتفاق المختلفين في المسئلة فانه

لا يكون خرقا للاجماع المركب بل خرق للاجماع البسيط وقول بالفصل وبالجملة

ففي هذه النسبة بين خرق الاجماع المركب والقول بالفصل عموم من وجه

لكن بقي الكلام في انه عدم القول بالفصل متصور ...

الحكم واحد فيهما مثل حكمهم بوجوب الاجتناب عن البول مع اتفاقهم على

عدم الفصل بين وجوب غسل الثوب عنه والبدن وتنزيه المأكول والمشروب

والمساجد والمصاحف وغير ذلك وكذا سائر احكام النجاسات فهذا

الشايع في الفقه اجماعان بسيطان وليس هناك اجماع مركب وثانيهما الذي حكم

بعض الطائفة في المسئلة بحكم وبعض آخر بحكم آخر مثل تنجس الماء القليل

بملاقاة النجاسة حيث اتفقوا فيه على قولين الطهارة والنجاسة فقد

الثالث اجتمع فيه ... الاجماع المركب مع الاتفاق على عدم

الفصل فهناك اجماع بسيط ومركب وثالثهما الذي لا يعلم منهم حكم

بخصوصه لكن اتفقوا على الحكم بعدم الفرق ... وذلك في الاحكام

في الاحكام الاجتهادية التي لم يتعين فيها حكم بحيث ينعقد عليه اجماع بسيط

او مركب على حكم او حكمين مثل حكم تذكية المسوخ حيث انه لا نعلم بخصوصه

لكن نعلم اجماع الاصحاب على عدم الفصل في الحكم ثبوتا وعدما فاذا ثبت

جواز تذكية الذئب في جلده بالنص فنحكم بجواز التذكية في الباقي للاتفاق

على عدم القول بالفصل واما الذي لم يعلم الاتفاق فيهم على ذلك لكن لم يعلم منهم

فرق بين البعض فان علم اتحاد طريق الحكم فيهما فهو كالاتفاق على عدم

الفرق والذي لم يعلم ... فالحق جواز الفرق لمن بعدهم وفاقا

للعلامة وغيره عملا بالاصل الذي لم يخرج عنه رفعة في الفقه حكم مجمع عليه لكن

في المعالم الحكم بانه اذا لم يفصل الامة بينهما فان نصت على المنع من الفصل

فلا اشكال في الافتراق وان كان بينهما علقة بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل

بالاخر لم يجز الفصل والذي لم يكن بينهما علقة فالاقرب على مذهبنا عدم

الجواز لان الامام عليه السلام مع احدى الطائفتين قطعا ولازم

ذلك وجوب متابعته في الجميع وهذا الكلام واضح وليس بواضح كما هو الواضح

تنبيهات الاول لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الخلاف في صورة الثاني

قولين او ثلاثة او ازيد لا عندنا ولا عندهم لجريان جميع ما تقدم فيهما

وانما فرض الاكثر في الاول لكونه اقل ما يمكن ان يتحقق فيه وكذا لا فرق

وربما يستشعر الاشتراط من الاضبط ... المذكورة الدليل الموضوع ... متعددة كاملة وحالة حيث وقع

اختلاف في تورثيها ... خالة وارث للعمة ... تفاق على عدم الفصل

غير ... بالتنصيص العنوان ... الاول كان ... الاخيرة كان ... والجمع والمنفصل ... بين الجمع كما ... مع الاتفاق على عدم الفصل

في عدم الفصل بين ان يكون في مسئلتين او اكثر الثاني الفروع المتجددة
ليست مما نحن فيه فانها من باب عدم التعرض وعدم القول لا من باب
القول بالعدم فلا اجماع الثالث اذا اختلفت الطائفة او الامة
على القول قولين او ازيد وكان في ارباب احدهما مجهول النسب دون
الآخر فحكم في المعالم بوجوب الاخذ بالاول وهو تام مع العلم بدخول
المعصوم فيهم او موافقته معهم بل لو علم بكون الآخر كذلك وجب الاخذ
به دونه وكذا اذا كان لاحدهما دليل قاطع بل دليل ظني وجب الاخذ به
الرابع اذا اختلف الطائفة على قولين ووقع الاجماع عليهما ولم يكن
لهما ما يعتمد عليه يكون مخيرا في العمل بهما ما لم يظهر مرجح لاحدهما لعدم
الدليل على التعيين فرضا وبطلان الترجيح بلا مرجح فضلا عن كونه
مخالفا للاصل مع عدم دليل على لزوم الاحتياط في مثله وعدم جواز الخروج
عنهما لفرض الاجماع عليهما وعدم خروج الحق عنهما خلافا للمحكي عن بعض
اصحابنا فحكم بسقوط القولين جميعا ووجوب التمسك بمقتضى العقل من
حظر او اباحة على اختلاف مذهبهم وهو ضعيف الخامس انه
لا يجوز عند اصحابنا ان يخطئ احد شطري الامة في مسئلة والشطر الآخر
في اخرى مثل ان يذهب احدهما الى ان القاتل لا يرث والعبد يرث والآخر

فيثبت التخيير بينهما

احكام اجماع المنقول ونقله وحجيته

والآخر الى ان العبد لا يرث والقاتل يرث مع ان الحق انهما لا يرثان
وهو الحق لان المعصوم في احد الشطرين بالفرض فلا يتطرق اليه خطاء
البحث الخامس ان الاجماع ينقسم الى محقق ومنقول والثاني الى
متواتر واحاد فينقسم فيه الى الصحيح والحسن والقوي والضعيف وغيرها والموثق صح
المرسل وغير ذلك ولا كلام في الاول لانه يفيد العلم ولو بالواحد المحفوف بالقرينة
الحكم لما هو ظاهر واما ما لا يفيد منه الا الظن وهو المنقول بالآحاد فمن لا
يقول بحجية الخبر الواحد لا يقول بحجيته ومن يقول بها فمن قال بها مطلقا
كالمحقق فقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما عليه التوني ره
والمنصور حجيته كما عليه المشهور لعموم ادلة حجية خبر الواحد من آية النبأ
والنفر وغيرهما لكونه خبرا اما الثاني فلان قول العدل اجمع الكل على كذا
يدل بالالتزام على نقل قول الامام عليه السلام او فعله او تقريره الكاشف
عن اعتقاده على طريقة المشهور او على رايه واعتقاده على الطريقة المعروفة
بين المتاخرين فكأنه اخبر عن اعتقاد المعصوم عليه السلام خبرا بما يستلزم
علم مخبره به وخبر واما الاول فلعموم آية النبأ ولفظ يعم كل نبأ وآية
النفر فقد دلت عليه بالخبر لان تحصيل المعرفة به تفقه والاخبار به انذار
بل الاجماع المحقق لان الشيرازي ره صرح بقبول حجيته في مثل عصرنا لعدم

ادلة حجيته

الفضلاء الذين لف بهم بل الذين هم الفقهاء مطبقون على حجية الاجماع المنقول كما يظهر من كتبهم الفقهية وفيه الكفاية مضافا الى الادلة الدالة على حجية خبر الواحد في الغالب في الخبر كونه حكاية عما هو حسي ولا ريب بخلاف الاجماع فانه بالاعتبار على القطع فيكون حجة لطريق اولى لكن هذا الكلام على القول بالظن الخاص واما على القول بالظن المطلق فلا اشكال لحصول الظن منه ومنع عدم الاجماع على عدم حجيته وللمنكر لحجيته الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن خرج منها خبر الواحد بالادلة وبقي الاجماع المنقول تحت الاصل وانه اصل لا يثبت الا بالظاهر نظرا الى اشتراط القطع في الاصول والجواب عن الاول ظاهر بما قررنا ومن الثاني انه ان الاصل الشرعي كحجية الاجماع المنقول والاستصحاب كالحكم الشرعي لا يشترط ثبوته بالقطع بل يكفي فيه الظن الشرعي ولذا ترى ان الاصحاب يتمسكون في حجية الاستصحاب بالاخبار فان الدليل الشرعي حجة مطلقا بل حجية الظواهر في الاحكام الفقهية كحجيتها في الاصول التي هي مدارك الاحكام بطريق اولى وللمتوقف بعد الاطلاع واختلاف الاصطلاحات في الاجماع معللا بان النظر في حال القدماء كالسيد والشيخ وغيرهما اطلاق الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة وهو فكيف يمكن الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم والاول مردود بان بعد الاطلاع عليهم كما قررنا محقق والثاني

والثاني مردود بان اختلاف الاصطلاح لا ينفي حجيته مطلقا بل في كلام من كان اصطلاحه فاسدا كما هو ظاهر فلا وجه للتوقف مطلقا ثم الكلام في امور الاول ان شيخنا البهائي قدس سره ورد على القوم بان تقسيم الاجماع الى القطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد لانهم مطبقون على انه لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع تطابق آراء رؤساء الدين على حكم واذعانهم به وهذا الاذعان غير محسوس لانه المحسوس قول كل واحد منهم انه ما قد يفيد الاذعان وتواتر هذا القول من كل واحد منهم لا يفيد القطع بانه قد ينشأ عن الواقع لاحتمال التقية او الكذب في بعضهم نعم يفيد الظن بذلك للصادقة عندهما ولانه الثاني المعارضة للعدالة ويدفع بعد النقض بضروريات الدين والمذهب بان الاطلاق على اعتبار الحس في الخبر عنه مع كيف وقد عدوا في المتواتر بالمعنى جود حاتم وشجاعة علي عليه السلام وهما غير محسوسين لكن مرادهم اعتبار الحس ولو بالاثار وهو حاصل في المقام واما الحكم بعدم افادة هذا التواتر القطع لاحتمال التقية او الكذب في بعضهم فمردود بان احتمال الانباء في ذلك القطع لان عدد الباقين زائد عن عدد التواتر فقطعيته تتحقق بالكل ~~بتحقق بالكل في الاجماع~~ مع انه يمكن في قوله ...

فيصح التقسيم وبطل جزم البعض بأن المتواتر من الاجماع المنقول وآحاده انما يفيدان
الظن وينفي الحصر في الاقل اقوى الثاني انه لا يكفي نقل الاجماع بالتعبير عنه بلفظ
بل لو ثبت قطعيا او لا ريب فيه او لا شك فيه او عند علمائنا او انه من دين الامامية او لا خلاف
فيه بين اهل الفقه او اهل الاسلام او بالاتفاق في الكل لا يكشف عن الاجماع وحجية الاول لا يفيد
نفي وبعضها ظاهر وانما قولهم لا اعلم خلافا او لا يعرف خلافا او بلا خلاف اصلا فعند
بعضهم نقل او ظاهر في الاجماع وفيه اشكال بل الظاهر العدم نعم لو قيل بلا خلاف يعرف
يكون ظاهرا فيه فيكفي في الحجية وان لو ادعى الاجماع الظني فلا يكون حجة لان لكونه
ادعيا واضحا ما قد لا يضر ان نعم على القول بعموم حجية الظن لا اشكال في حجيته لافادة الظن
الثالث ان الاجماعات المنقولة تختلف قوة وضعفا باختلاف ناقليها في الضبط
والتدقيق والتحقيق والاستحضار وكثرة التتبع والتحقق في الاقوال الفقهية وبالتتبع لما في كلام
غيره من التحقق كالشهيدين فاجماعاتهما اقوى نظرا الى تبحرهما وتحقيقهما وكثرة تتبعهما
ارسال غيرهما لما هو ظاهر الرابع ان الاجماع المنقول كخبر الواحد مثل خبر الواحد
يجري فيه اقسامه من الحسن والصحيح والموثق والضعيف والمسند والمرسل وغيرها واحكامه
في الرد والقبول والتعادل والترجيح الخامس انه لو تعارض الاجماع المنقول
مع مثله يجري فيهما ما يجري في الخبرين المتعارضين فان كان بينهما عموم وخصوص
مطلق فيخصص وان كان عموم من وجه فان رجح الى الاول فبها والا فالتساقط

عدم منافاة
وجود الخلاف
في المنقول

في جميع الطبقات ومع ذلك وذي يكفي في تحرّز في العمل كالخبر السادس انه لا منافاة في حجية
الاجماع المنقول وجود الخلاف في الفتاوى في عصره او قبله اما الاول فلان المناط في نقل الاجماع
على المذهب رضي عليه في الفتوى على الظن والاجتهاد فاختلاف الفقهاء والمتقدمين في الاجماع
في المناط دون الاول فلو حكى احد اجماعا ثم افتى بخلافه او عكس او لم يعرف ما حكيا
يكون الاجماع الذي ادعاه حجة اذ لم ينافي الخلاف حصول الظن لشمول الادلة له بل
لا خلاف فيه واما الثاني فلان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن رأي
المعصوم ولا يتوقف حصوله على عدم الخلاف فلا ينافي حصوله معه كما هو ظاهر
بل شايع ولذا الاصحاب الى التوجيه في الاجماعات التي ظهر فيها الخلاف
فما قاله الشهيد في الذكرى من انه قد يحتمل الخلاف والاشتهار واستكثر وامثلة على اكثر
هذا الباب مع ظهور المخالف وبعضها حتى من الناقل نفسه والعذر بعدم اعتبار
المخالف لمعلوم النسب او تسميتهم لما اشتهر اجماعا او بعدم ظفره بالمخالف حين دعوى
او تأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد كجعل الحكم من باب
التخيير او باجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة ع وتلقيه
بالقبول فجماعه مردود بان تلك المعاذير تخمينات لا يصح غير الاول منها
كما هو ظاهر لكن هذا الكلام اذا لم يكن للخلاف مما ينافي الاجماع مما لا يمكن معه
العلم به عادة فانه لا يجامع الاجماع ومنه ما ياتي الاجماع في محل النزاع

ادعى تنبير
الاجماع

غير مسموع كما وقع في الثاني الخبر ان الاخر لان المعصوم قائل باحدهما كما هو المفروض فتصير الباقين اليه وجب فاذا
مرارا السابع انه قال
الشهيد ره حيث الاجماع صار ولكون اجماعا وحجة بل شبهة الميدي لا اصحابنا وفيه نظر لان الشيخ قال ان قلنا
بجز الوجه ما لم يعلم بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان قول الاخر باطل وقد قلنا
خلافه وعنه نظر انهم مخيرون لكن اورد عليه المحقق في المعارج بان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
بل يكفي الظن بخلافه التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد
بل اذا لم يحصل الظن الاختلاف وهو حق وهل يجوز لهم الاتفاق على قول ثالث ظاهر العلامة اتفاقا
منه فان ما دل على على العدم وهو الحق لاستلزامه بطلان الاجماع الاول سواء قلنا بدخول المعصوم
حجيته لا يعم غيره كما
هو ظاهر **البحث الحادي عشر** اذا اختلف احد الطائفتين او كقبول العلم بالقدرة او الرضا في اتفاقهم او بلزوم الرد
الامة او الطائفة منه عليه السلام في مسئلة اما لو كان الطائفتين في القولين فيجوز عند احتمالا
على قولين فالحق ولا يخلو عنه اذ استلزم رجوع المعصوم عن قوله فانه لا يصح الا تقية وهو خارج
انه يجوز لهم الاتفاق عن كلامه وكذا لا يجوز الاجماع على خلاف الاجماع المتقدم لاستلزامه بطلان الاول
على احد القولين فيلزم خطاء المعصوم او النسخ وكلاهما باطل وموت احد الشطرين المختلفين
والمنع صح صح صح عن خطائهم واصابة الباقين بلا خلاف بين الفريقين بل وكذا كفر احدهما او
فسقه كما هو ظاهر **البحث الثاني عشر** ان كلما يتوقف صحة الاجماع عليه لا يجوز
التمسك فيه بالاجماع والا دار وكلما لا يتوقف عليه فلا يجوز اثبات الوجود
او القدرة او العلم والارادة له تعالى او المرسلية للرسل او صدق الرسول

لا يجوز التمسك بالاجماع بكلما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الصفات لله تعالى والنبوة

في بيان بعض مسائل الكلام بالاجماع وكذا في الآراء والحروب

الرسول بالاجماع للزوم الدور كما هو ظاهر بخلاف ما لا يتوقف العلم بحجية الاجماع
عليه ولم يكن العقل قاضيا بثبوته او نفيه فيصح اثباته بالاجماع مثل حدوث
الاجسام وهل الاجماع حجة في الآراء والحروب مثل تدبير الجيوش وقتال
الحرب بموضع معين او وقت خاص قولان اصحهما على اصول الفريقين
الحجية لان المعصوم عليه السلام فيهم ومخالفته حرام وسلوك غيره غير سبيل المؤمنين
فيحرم اتباعه للآية **الفصل الثالث** في السنة وهي قول المعصوم او فعله
او تقريره الغير العاديات وفيه مطالب **المطلب الاول** في القول وفيه
مقدمة وابحاث **اما المقدمة** الحديث اصطلاحا يعرف بوجوه اولها انه قول
المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وفيه ان فيه نظرا في غير كلام المعصوم
غير المعصوم قولا كان او فعلا او تقريرا بل اهم منه في قولهم المسموع منه
في محضرهم بل اهم منهما في كلامهم الغير المسموع منه عليه السلام وهو مطلق كلامه اما
كون المحكي حديثا فمما لا خلاف فيه واما كونه قوله المسموع منه حديثا فلانه
لولاه لزم عدم سماع اصحاب المعصومين عليهم السلام حديثا الا ما حكوه عن مثلهم وبطلانه
ظاهر واما كون مطلق كلامه حديثا وان لم يكن مسموعا منه فلصدق
الحديث على كلامه مطلقا وان لم يكن في اوان مسموعا منه كما يظهر من التتبع و
الاستقراء بل لا يصح سلبه عنه عرفا هذا الكلام على اصطلاحنا واما العامة فلم يقولوا

في السنة ومعنى الحديث

استدل الجاحظ على ان الصدق والكذب ... المطابقة للاعتقاد وعدمها ... [illegible]
... [illegible]

الدينها، الا المعصوم بل اكتفوا بالاشهار الاعن اهل الصحابة والتابعين وعلما الاصوليين

لوصتين وسند واسناد اما الاول فهو لفظ الحديث الذي تتقوم به المعنى واما الثاني فهو

طريق المتن وهو جميع من رواه واما الثالث فهو رفع الحديث الى قائله من خبر او ما

او رفع معناهما والخبر يطلق تارة على ما يرادف الحديث كما هو مذهب اصحاب

الدراية وقد عرفت تعريفه واخرى على ما يقابل الانشاء وهو كلام لنسبته خارج

ومعنى الاقوال الثلثة في الصدق والكذب

وينقسم الى صدق وكذب فان طابق الواقع فصدق والا فكذب خلافا

للنظام فجعل الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر والكذب عدم مطابقته له

سواء وافق الواقع اولا وسواء كان الاعتقاد خطأ اولا ولكن خطأ في زعم

ان الصدق مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المخبر المطابقة والكذب عدم مطابقة

الخبر للواقع مع اعتقاد ذلك وغيرهما وسايط بينهما والحق الاول لظهور

الاتفاق عليه في جميع الاعصار والامصار الا عصر ابي حفظ والنظام

ويمكنهم ان بالاجماع ويحكمون برمي كفاية اتفاق غيرهما ولان المتبادر

من صدق الخبر وكذبه عرفا انه هو مطابقته للواقع وعدمها كما هو ظاهر من دون

التفات فيه الى الاعتقاد اصلا ولصحة سلب الصدق عرفا عن الخبر الذي

يكون مطابقا للاعتقاد دون الواقع وسلب الكذب عن الخبر الذي يكون مطابقا

للاعتقاد دون الواقع ولو كان المدار على الاعتقاد لما صح ذلك والاصح

والاصح سلب الصدق عرفا عن الخبر المطابق للواقع المخالف للاعتقاد وسلب الكذب عن

الخبر المطابق للاعتقاد المخالف للواقع ومعلوم ان عدم صحة السلب من اقوى امارات الحقيقة

ووجوب ذلك لكان العرف حيث ثبت بالاصالة عدم النقل بل بالاتفاق فعليه لا

يلتفت في محاورته الى اعتقاد المتكلم الا انه قد ادعى جمع من الفريقين الاجماع على ان اليهودي اذا

قال الاسلام حق فيمكن تصديقه واذا قال كلمة فيمكن تكذيبه بل حكم التفتازاني بانه

الحاسم للنزاع وهو حسن **البحث الاول** ينقسم الخبر الى اقسام باعتبارات فباعتبار النسبة

الخارجية الى الصدق والكذب كما عرفت وباعتبار الاعتقاد الى ما علم صدقه وما

والخبر صدق وكذب ومجهول الحال

علم كذبه وما لم يعلم صدقه وكذبه وهو ينقسم الى مظنون الصدق كخبر العادل

ومظنون الكذب كخبر الكذوب ومتساوي الطرفين كخبر مجهول الحال خلافا لبعض

الظاهرية فقال ان كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا وهو ضعيف والعلم بالخبر

عنه يتصور بصور لانه اما ان يكون ضروريا او كسبيا والضروري قد يكون

مستفادا من نفس الخبر كالاشياء المعلومة بالتواتر كوجود الهند وقد يكون

مستفادا من غيره وهو اما بديهة العقل كالعلم بكون الكل اعظم من الجزء او الحس

وهو اما الظاهر ككون النار حارة والشمس مضيئة او الباطن كالعلم بان

لنا لذة والما والعلم بصدق الخبر تابع له فان كان العلم بالخبر عنه ضروريا كان

العلم بصدق الخبر ضروريا وما كان كسبيا كان العلم بصدقه كسبيا وباعتبار

تقسيم الخبر الى الصحيح وغيره

المدلول الى ما يعتبر فيه الاطلاع بما هو المراد والمدلول فيه والى ما يعتبر وهو الشائع
المتعارف شرعاً وعرفاً كذلك فالاول في غاية الندرة ومنه ما لقيد بلفظ مطلقاً سواء
كان المدلول فيه مراداً ام لا ومنه اذكار الصلوة والقراءة فيها مما لا يحصى
انشاؤه والا ما يكون المقصود منه الثواب لا مدلوله والثاني ما يكون المقصود منه
مدلوله المعنوي او الغرض عاماً او خاصاً وباعتبار افادة العلم الى المتواتر والآحاد
ولان الخبر ان كان بنفسه يفيد العلم والقطع فمتواتر والا فآحاد وباعتبار
الاول وهو المتواتر ينقسم الى اللفظي والمعنوي لانه ان تواتر بلفظه فلفظي
والا فمعنوي وباعتبار الثاني ينقسم الى المستفيض وغيره لانه ان
بلغ حد الشهرة فمستفيض والا فغيره وكل ينقسم عند القدماء الى الصحيح
والضعيف لانه ان كان مظنون الصدور والحجية فصحيح والا فضعيف
وعند غيرهم من العلامة او شيخه ابن طاوس وغيرهما من المتأخرين الى الصحيح
والحسن والموثق والضعيف لانه ان كان الطريق اماميا عدلا فصحيح و
ان كان الطريق اماميا ممدوحا فحسن وان كان الطريق غير امامي عدلا
فموثق والا فان لم يكن كذلك فضعيف وزاد على الاربعة السيد الداماد القوي
وهو الذي يكون طريقه غير امامي ممدوح ثم ينقسم الخبر بعد القسمة الى الاربعة
او الخمسة الاقسام فرعية متباينة معاً في المقام ومتداخلة مع التحقق

اقسام آخر للخبر

في التحقق اكثرها مشترك بينها والبعض منها مختص بالضعيف من المسند
والمتصل والمرفوع والمعنعن والمعلق والمفرد و[illegible] والمدرج
والمشهور والغريب والمصحف والعالي سنداً والنازل والمسلسل والمزيد
وغيره والمختلف والناسخ والمنسوخ والغريب لفظاً والمقبول والموقوف
والمقطوع والمرسل والمعلل والمدلس والمضطرب والمقلوب
والموضوع وزاد اعاظم عليها البعض في اقسام آخر

البحث الثاني

الخبر المتواتر

تعريف خبر المتواتر

خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه وكثرته في مكانه ووقوعه وحصول
العلم منه بل الاطلاق غير ذوي الاديان والملل وغيرهم الا من السمنية
والبراهمة حيث انكروا حصول العلم منه مطلقاً وقالوا انه انما يفيد الظن
الغالب الا شرذمة منهم حكم بانه قد يفيد العلم في امور موجودة في زماننا
لا في الامور الماضية لنا قضاء الضرورة بالجميع لحصول العلم القطعي ضرورة
بامور كثيرة كرؤية الهلال وطلوع الشمس وخسوفها ووصية الموصي واستهلال
المولود وضرب الضارب وقتل القاتل وغيرها من الامور المحسوسة الى حصة
في زماننا بل غيرها من الامور الماضية كوجود سلاطين مقارب لعصرنا لمجرد
اخبار جمع كثير تحصيل كثرتهم العلم بالخبر والجزم بوجودها ضرورياً مع عدم
الجزم بها بالمشاهدة وهو ظاهر الاشتهار وقوم كثير اعتقدوا خلافه

ادلة المانعين عن حصول العلم منه

٥ والمشكوك فيه ذلك واصله بالمتواترات والمشاهدات ولا تنتهي المطالبة والجواب

بل لا يبقى لهم الا شكوك وشبهات واهية

البحث الثالث

في شرائط التواتر

شرائط التواتر

بعد اتفاقهم على اعتبار ما فيه في الجملة فمنهم من حصرها في خمسة وجعل بعضها مما يتعلق
بالمخبرين وبعضها مما يتعلق بالسامع اما الاول فهو كون المخبرين بالغين في الكثرة
حدا يمتنع معه في العادة تواطؤهم على الكذب وكون علمهم مستندا الى الحس واستواء
الطرفين والوسط واما الثاني فهو كون السامع غير عالم بما اخبر به لاستحالة تحصيل
الحاصل والذي لا يكون قد سبق لشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر ومنهم كصاحب
المعالم رحمه الله حصرها في ذلك كذلك لكنه جعل الشرط الاول من القسم الثاني بان لا
يكونوا عالمين بما اخبروا به ومنهم كالعلامة في النهاية حصرها في سبعة فزاد على الخمسة
في الاول ان يكون المخبرون عالمين بما اخبروا به لا ظانين ومنهم كالعضدي حصرها
في ثلثة الاول منهم كالمحقق حصرها في اربعة وهي ان يعلم انهم لم يجمعهم على الكذب
جامع وان يكون اخبارهم مستندا الى الحس واستواء الطرفين والوسط وان
يخبروا عما علموا لا ما ظنوه ومنهم كابن الملك رحمه حصرها في ثلثة وهي بلوغ المخبرين الى
حد لا يجوز معه في العادة اتفاق الكذب منهم في الخبر الواحد والا يعلم انهم لم يجمعهم
على الكذب جامع من تواطؤ ونحوه وان يعلم ارتفاع اللبس والشبهة عما اخبروا عنه
وان كان لو سقط اعتبر فيما لا يبعد ذلك والتحقيق انه لا اشكال في اشتراط بعض

تواتر

اعتبار الكثرة

تلك الشرائط المتقدمة على الشكل الاول اما اعتبار بلوغ الكثرة الى حد يمتنع تواطؤهم
على الكذب فظاهر لان اخبار الجماعة بما هو جائز لا يفيد العلم الا اذا كان كذلك
وليس في ذلك ما ينافي ما ... في المتواتر ... من مقومات الماهية ولا دخل لها
في حصول العلم بالمتواتر ومع ذلك ليست الكثرة من لوازم الخبر حتى يرد ...
من غلبة لوازم الخبر في حصول العلم لا حاجة الى الكثرة لانه اذا حصل العلم بخبر ثلثة
بسبب صدقهم وصلاحهم وتقواهم مع انضمام حال نفس الخبر فيحصل العلم و
تصديق الحد على ذلك فيكفي ذلك في تحقق المتواتر فانه مردود بان المناط
في المتواتر على افادة العلم من خبر الجماعة بما هو جائز من دون ملاحظة اللوازم الخارجة
اصلا وحصول العلم من خبر الثلثة بسبب صدقهم وصلاحهم وتقواهم من باب حصول العلم
من الخبر الواحد المحفوف بالقرائن اي رتبة بلغ من المتواتر كما هو ظاهر واما اعتبار

اشتراط علمهم الى الحس

الحس فظاهر لانه لولاه لما افاد العلم قطعا اذ يمكن ان يغلط في اجتهادهم ولذا ترى
ان الفقهاء اعتبروا في الشهادة ان تكون مستندا على الحس لكن لا يعتبر احساس المخبر عنه
بنفسه بل يكفي احساس آثاره ومقدماته كما مر ويمكن ان يقال انه بعينه من شرائط

استواء الطبقات

المخبرين مسامحة فانه لو كان شرطا كما هو المعتمد فشرط الخبر عند المخبرين واما
اعتبار استواء الطبقات فظاهر ومبني على ما هو المعروف بين الاخبار الكثيرة
في تكثر الطبقات ... والا فليس معتبرا مطلقا كما هو ظاهر واما غيرها من الشرائط

فبعضها كالخبر وبعضها في السامع انما هو في حصول العلم للسامع لا في شرائط تحقق التواتر

شرط السامع

والكلام انما هو فيه وهو الذي كون السامع غير عالم بما اخبر به او كونه غير عالم بما
اخبر به اضطرارا او عدم كونه مسبوقا بشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر
ليس شرطا في تحقق التواتر لظهور عدم توقف حصوله على شيء منها نعم يتوقف
حصول العلم للسامع عليها وهو لم يعتبر في حقيقته فانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم
فالمعتبر فيه افادته العلم ولو بالفعل من حيث هو وهو حاصل ونقضها كاعتبار
كون المخبرين عالمين لا دخل لهن في مجرد دلالته لا دليل عليه بل يكفي حصول العلم
من اجتماعهم وان كان بعضهم ظانا مع كون الباقين عالمين بل لانه ذلك
ماخوذ في ماهية الخبر لظهور انهم اذا لم يكونوا عالمين لا يصدق عليه الكلام
الخبر اصطلاحا بل لغة فالخبر الظني خارج من هذه الحيثية ومنه بان اوجهية
حصر العضدي الشرائط في الثلثة كما اخترناه وبعضنا وهو ما ذكره ابو الطاهر
ابن زهرة من الشرائط الثلثة راجع الى شرط واحد وهو نفي احتمال الكذب
مطلقا وقد اخترنا اعتباره فلا وجه لجعل كل واحد منها شرطا على حدة هذا
والمعروف انه لا يعتبر فيه عدد خاص وهو الحق لان المعيار فيه على ما حصل العلم
بسبب الكثرة وذلك يختلف باختلاف الموارد خلافا لطائفة فاعتبروا فيه
عددا خاصا من خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او سبعين او غير ذلك

وقيل سبعين لاختيار موسى قومه سبعين رجلا

وقيل ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل بدر

مثل اعتبار العدد بعد الاربعين ... والعدد نقباء بني اسرائيل

كعدد نقباء ابن اسرائيل

عشرين صابرين

قرينة على ان العدد ... شهادة الزنا

الحاكم بالرجم في القاضي

وليلحقها على عدد التواتر ... الحاكم ... في الزنا ... فيشترط الا ... تواترا

١٣

خبر الواحد

لوجوه واهية بل شرط بعضهم اي بعض الناس فيه شروطا آخر ككون العدالة والاسلام
واختلاف النسب والوطن وان لا يحويهم بلد وان يكون فيهم المعصوم والكل
ضعيف بل نسب الاخير بعضهم الى الشيعة وهو فرية بلا مرية **البحث الرابع**
في خبر الواحد وهو خبر لم يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواته ام قلت واختلفوا
في افادته العلم بنفسه وبانضمام القرائن اليه بالاطراد وعدمه على اقوال والحق
عدم الافادة الا مع القرائن اما الاول فمع كونه من الواضحات بل الضروريات
فلان السهو والنسيان والخطاء ممكن للعادل من حيث هو ضرورة فلا يفيد
جزم العلم اصلا الا الذي ينضم اليه جزمه واما الثاني فظاهر لا يحتاج الى
اقامة البرهان ونفي المخالف بوجوه واهية مخالفة للضرورة والوجدان هذا
وقد ذكر بعضهم ان الخبر المحفوف بالقرائن القطعية لم يقع في الشرعيات
وهو ضعيف جدا لظهور وقوعه ومكان تشبثه الا الى ضربين واما في
امثال زماننا فلم نقف على مثل اخبارنا بل اخبارنا اليوم كلها ظنية **البحث**

جواز التعبد بالواحد

الخامس الحق انه يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا ولا يلزم في تجويز العمل به
محال او قبيح بلا خلاف فيه من اصحابنا الا ما نقل عن ابن قبة وهو ضعيف
واما حجيته الشرعية فمن قدمائنا كالسيد والقاضي والحلي صرحوا بالعدم
واتفق المتاخرون على الجواز والتحقيق ان يقال ان الكلام فيه تارة

في حق الاخبار رواها ثقات العلم وتارة في الاضطرار وانسداد باب العلم مثل
عصرنا هذا فالمنكرون انكروا الحجية في المقام الاول ويجوزون الحجية في المقام
الثاني او مطلقا والحق حجيته في المقامين اما في المقام الثاني وهو المطلوب الذي يقع
لنا فلوجوه **الاول** انه لو لم يجز العمل بخبر الواحد ولم يكن حجة في مثل عصرنا
فتعطل امر الشريعة لان جل احكامنا خال عن الدليل العلمي فان لم يقبل فيها خبر
الواحد فاما ان نعمل بالاصول وهو معلوم البطلان او بالاحتياط وهو خلاف
الاتفاق ويستلزم للعسر والحرج الشديد بل منها ما لا يقبل كما اذا دار الامر
بين الوجوب والحرمة واما بالتبعيض بينهما وبطلانه ظاهر فتعين العمل بخبر
الواحد **الثاني** اجماع اصحابنا كافة فانه في عصرنا لا يمكن ان يثبت
احكامنا بالعلم واذا لم يمكن جاز العمل بخبر الواحد بالاتفاق حتى من السيد ره
واتباعه فقد قال السيد في الذريعة وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم
اذا تعذر العلم فان مع حصول الظن يقوم مقامه وقال صاحب المعالم واذا
تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا بل
يظهر من سوق كلام السيد ان الوجه في انكاره امكان العلم فمع عدمه لا نزاع
في حجيته **الثالث** انا نقطع بانه لو اكتفينا في الدين بما يفيد اليقين
وتركنا ما ثبت بالآحاد مما يعتبر في ماهية العبادات والمعاملات شرطا

ادلة حجية خبر الواحد

شرطا او شطرا او مانعا لجزمنا بان ما ثبت بالقطع في الصلوة والصوم والحج
وغيرها من العبادات بل وغيرها من المعاملات ليس ما اراد به الشارع قطعا فتعين
ان يكون خبر الواحد حجة **واما في المقام الاول** فلوجوه كثيرة **منها** قوله تعالى
في حجية الاخبار في زمان الائمة
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على
ما فعلتم نادمين فانه سبحانه علق وجوب التبين على مجيء الفاسق فينتفي
عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط وهو ان الجائي بالنبأ اذا لم يكن فاسقا
لم يجب التبين في نبأه لان الظاهر في مثله عرفا ان المفهوم منه ان الحكم
ناظر الى القيد فيكون المفهوم ان الجائي بالنبأ ان كان فاسقا فتبينوا وان
لم يكن فاسقا فلا تبينوا فالمفهوم منه ان يكون عدم وجوب التبين عند
بمفهوم الشرط والوصف
مجيء غير الفاسق بالنبأ واذا لم يجب فاما ان يجب القبول وهو المطلوب
او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء حالا من الفاسق وهو واضح
وزاد في المبادي فقال لو وجب التوقف في خبر العادل
البطلان فتعين الاول بل وقيل ان المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا
ومفهومه ان لم يجئكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يجئكم خبر اصلا او
جاءكم خبر عدل لدلالة على المطلوب بعموم المفهوم ويكفي وان كان التقرير
الاول ظاهر عرفا بل يمكن اتمامه بمفهوم الوصف وان لم نقل بحجيته في
نفسه لانه قد يصير حجة بقرينة المقام بل الحجية هنا كذلك فنقول ...

مع اشتراك الوصف ان وجب الرد لكان العدل اسوء حالا من الفاسق فتعين القبول
كما انه ظاهرة في المدعى بوجوه ولو تنزلنا فغاية عدم وجوب التبين لا يستلزم وجوب القبول
لاحتمال التخيير بينه وبين التبين او رجحان القبول او كراهته قلنا الكل خلاف الاجماع
فضلا عن انه المراد بالجواز هنا الوجوب لانه لو اجاز العمل به شرعا فلا تعين للترك
والعجب من العميدي ره حيث اعترض بان ذلك الظاهر معارض بخبر المجهول فانه غير مقبول
عند الاكثر مع اقتضاء هذا الدليل قبوله فانه مردود بان المجهول يلحق بالفاسق
وليس من اهل قسمة بين العادل كما ستعرفه محققا نعم يمكن الخدشة في الآية بوجوه آخر
كما يقال انها نزلت في الوليد حيث بعثه النبي صلى الله عليه لاخذ الصدقات من بني المصطلق
فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين فحسبهم مقاتليه فرجع واخبر رسول الله بانهم
ارتدوا فنزلت الآية في خصوصه وثانيا ان التعليل بقوله تعالى ان تصيبوا الخ
انما يجري فيه وفي مثله لا في مطلق الخبر والمقصود اثبات حجية مطلق الخبر وثالثا
لنفي العمل بخبر الواحد للاجماع في مورد نزول الآية وهو الارتداد فكيف يدل على
حجيته مطلقا ورابعا سلمنا ثبوت الدلالة بالمفهوم لكن يعارضه عموم التعليل حيث
يقتضي وجوب التبين في خبر العدل ايضا لكن الجميع ضعيف اما الاول فلان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص المحل لفظ الفاسق والنبأ نكرة لان ضعف العموم كما هو
ظاهر واما الثاني فلان مقتضى التعليل لا يقتضي تخصيص عموم النبأ والفاسق

مناقشة في الآية

وجوابها

والفاسق مع تأيده بمرجحات آخر كفهم اكثر علماء الاسلام مع ان التعليل الثابت
ان خبر الفاسق معرض لمثل هذه المفسدة العظمى لا ريب كذلك مطلقا وفي جميع الافراد
وذلك لا يوجب اختصاص التبين بمثل هذه الواقعة واما الثالث فيرده
بان وجوب القبول لم يلازم المفهوم بل الظاهر منه عدم وجوب التبين غاية
الامر ان عدم التبين اما بالرد او القبول والاول باطل لما مر واما الثاني
فلما كان لا زعم ان هو القبول المقابل للرد ولا ريب انه اعم من ان يفتقر الى ضميمة
وغيره فلا ينافيه ثبوت الزوال فان خبر العدل مقبول فيه بهذا المعنى مع انه
يمكن ان يكون العموم مخصصا بالاضافة الى المورد ولا مانع من اخراجه بالتخصيص
كما في غيره ولو قيل فعلى هذا لا يثبت جواز الاكتفاء بخبر العدل في الاحكام
بالآية لاحتمال اشتراط انضمام شيء آخر قلنا كما هو مقتضى ما مر بل مع علماء الاسلام
الا من شذ لجواز التعبد منافاة لعدم اشتراط الضم بشيء آخر واما الرابع
فيرده بان التبين لا يكون اعم من التفحص العلمي بحسب التحقيق فيكون الآية
اعم من طلب العلم والظن ولاشتباه في ان خبر العدل كثيرا ما يظهر ظهورا مطابقته للواقع
عند الشك كما هو ظاهر فلا يجري فيه التعليل لذلك واما ما اورد من ان الاستدلال
بتلك الآية انما ينهض على من جوز العمل بالمفاهيم وبالظن اي العمل في الظواهر
في مسائل الاصول والاتفاق في اثبات اصل الظاهر ولا يجوز فضعفه ظاهر

اما الاول فلان الاستدلال بها انما يكون ممن يقول بحجية المفهوم وهم المحققون
فلا يكاد يتمشى مع انك قد عرفت ان انما عدم مفهوم الوصف بقرينة المقام
وحجيته مسلم بين الكل واما الثاني فقد تقدم جوابه في التتمة ولو قيل ان
في حجية الخطاب الى الاجماع ولا اجماع في حجية المفهوم قلنا الاجماع على ان الطلب
بالارادة في الدلالة كاف وهو وان كان فيه هو طلب لا فيه لم يخاطب
بل يكون علمه باعتبار اشتراكه في الحكم وتحصيل فهم المخاطب وكونه دليلا الا
في حق المجتهد فانه بمقام فهم المخاطب وحاصل فرضنا وعلى حجية الاجماع
فلا شك اصلا **منها** قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فانه سبحانه اوجب النفر على كل طائفة من كل فرقة والطائفة بعض منهم فيعم
لاقل الاثنين والثلثة والجمع في مقابل الجمع فالطائفة مقابل القوم فيجب
على الاثنين والثلثة التفقه والانذار وعلى القوم القبول كما هو الظاهر من السوق
سواء حصل لهم العلم ام لم يحصل ولا قائل بالفصل بين الواحد والاثنين
والثلثة فيثبت في الواحد ايضا الا من شذ بل يمكن القول بان الفرقة تعم الثلثة
والطائفة مع العموم فالطائفة تعم الواحد واما وجوب القبول فباعتبار
ان الترجي في حقه سبحانه لما كان ممتنعا فيجب حمله على الوجوب لكونه
لاستلزامه الحمل ... الخ

آية النفر

اقرب

اقرب المجازات مع ان الجواز لا يكفي كما مر ولو قيل التفقه ظاهر في الاجتهاد وفي
معرفة الاحكام بمفاد الاية لزوم العمل بفتوى المجتهد لا بخبر الواحد قلنا كلا
فان الاجتهاد والتقليد لم يكن في صدر الاسلام عند المتشرعة شايعا بل
وقعوا انما كان تفقهوا امرهم في الدين عن نقل الاخبار كما هو ظاهر فكيف
يكون ظاهرا في ذلك ولو قيل يمكن ان يكون المراد بالتفقه التفقه في اصول
الدين قلنا انه احتمال بعيد لا يقدح في الاستدلال بالظواهر ولو اراد التساوي
ممنوع مع ان الاختصاص خلاف ظاهر قطعا والاعم يكفينا على ان الحفظ متعلق
بالمؤمنين والقنا فهم بكونهم مؤمنين لا يكون الا بعد كونهم عالمين
بما يعتبر في الايمان ولو قيل سلمنا الجميع ولكن مقتضى الاية الوجوب الكفائي
على كل فرقة ولا يقول به احد قلنا ممنوع بل يلزم ان يقول به كل احد
بل يقولون لان مفاد الاية انما هو وجوب النفر الى النبي صلعم لاخذ الاحكام
ولا ريب انه كفائي لا عيني والا لزم اختلال المعاش والنظام كما هو ظاهر
نعم وجوب فهم الاحكام عيني وبينهما بون بعيد لكن المقام جاء بوا في ذلك
بوجوه لا يخفى شيء منها على منصف بل غير وجيه واما لو قيل انا سلمنا الجميع
ولكنه لا يدل الا على وجوب الحذر عند الانذار وهو التخويف فهو متحقق
في المتواتر قلنا سلمنا لكن يتم بعدم القول بالفصل مع انه يثبت في غيره

بذلك الطريق او؛ **منها** الاجماع القطعي المستفاد من السيرة القطعية المستمرة من
الصحابة والتابعين في عصر النبي والائمة عليهم السلام على العمل بخبر الواحد كما هو ظاهر
للمتتبع فان النبي صلى الله عليه وآله كان يرسل الرسل الى البلاد ويقبلون تعليم الاحكام من دون اعتبار
عدد التواتر وكذا ذلك اصحاب الائمة عليهم السلام اتفقوا على رواية اخبار الآحاد
وتدوينها والبحث عن احوال الرواة بحيث اشتهر ذلك في كل عصر وزمن الائمة عليهم السلام
ولم ينكر منهم احد عليهم حتى قطعنا بصدور ذلك منهم عن رضا منهم به بل القطع بان
الائمة عليهم السلام قرروا الرواة والصحابة على ذلك بل امروهم بالعمل بها كما يظهر
من التتبع في الاخبار بل القطع بان كل واحد من الصحابة المترددين عند الائمة
انما كانوا يقصدون الخبر وينقلونه الى غيرهم الا للعمل ولم يكن يحصل لكل
واحد منهم العلم الثابت مع ذلك كان امثالهم مطلعين على طريقتهم ويقررونهم
على ذلك واحتمال كون كل ذلك من القرائن المفيدة للقطع مما يابى العقل السليم
ويحصل من جميع ذلك القطع بالاجماع وتقرير الائمة بل امرهم عليهم السلام بالعمل بخبر الواحد
وفيه الكفاية بل اشرنا بالاجماع جميع في الاصل واذا ثبت حجية خبر الواحد في حال الانفتاح
ومع تيسر العلم فيثبت حال الانسداد وباب العلم بالاولوية القطعية مضافا الى الوجوه
المتقدمة **وللنفاة** لحجية خبر الواحد عمومات الاصول والعمومات والآيات الدالة
على حرمة العمل بالظن كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن

الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وخصوصا الاجماع المحكي من السيد على عدم الحجية
والجواب ان الاصول والعمومات مخصصة بما مر والآيات بعضها مخصوص بغيرنا
وبعضها بعموله للفروع مقيد بل مخصوص في الاصول ولا اقل من الشك ومع ذلك ظاهر
فيما لو كان العمل بالظن بما هو ظن لا بل الثبوت حجيته بالعلم كالاجماع والكتاب وغيرهما
مما مر ومع جميع ذلك معارض بما دل على حجية خصوص خبر الواحد والنسبة بينهما العموم
والخصوص مطلقا فيقدم مع انه لو كان عموما من وجه لكفانا عمل المعظم وتقديم ما دل
على حجية خبر الواحد واما الاجماع فمنقول او مردود وبما ذكره جمع آخر في الاجماع
خلافا مع كونه محتملا باستقراء القطعي معتضدا بغيره من الادلة الاخر كما مر
ومعارض ببعض الادلة الماضية عدم اختصاص حجية خبر الواحد بالاحكام الفرعية
بل العقيدة وغيرها من الموضوعات اللغوية **البحث السادس** اختلفوا في شرائط
راوي خبر الواحد والحق انه يشترط فيه البلوغ والعقل والضبط والاسلام وان
الايمان والعدالة اما اشتراط الاولين فاما ... لا خلاف فيه بيننا فلا يكون
خبر المجنون المطبق والصبي غير المميز حجة نعم لو كان الجنون ادواريا يقبل
روايته حال افاقته اذا اشعر عنه اثر الجنون واما الصبي المميز فلا خلاف
عندنا في عدم حجية خبره للاصل وعدم شمول ادلة حجية الخبر الواحد له فضلا
عن الاولوية بالنسبة الى الفاسق وان كان فيه نظر لكن حكم بعض العامة بقبول

في شرائط الراوي

جنون

صبا

قوله قياساً على جواز الاقتداء به ويرد ... ببطلان القياس أوّلاً وبمنع
الأصل ثانياً وبوجود الفارق ثالثاً نعم لو كان مبنى الأخذ بخبره أو مبنى الأداء
بالفتوى واشتمل على سائر الشروط لقبل خبره لدخوله تحت عموم الأدلّة وأمّا اشتراط

اشتراط الضبط

الضبط فقد نقل الخلاف عنه جماعة ولا ريب فيه لأنّ خبر غير الضابط لا يحصل اعتماد
ولا وثوق عليه فربّما يسهو فيزيد أو ينقص أو يغيّر أو يبدّل بما يوجب اختلاف
الحكم واختلال المقصود بل التحقيق أنّ أدلّة حجّية خبر الواحد في غاية الظهور منها في حجّية
خبر الضابط كما هو ظاهر والمراد غلبة ذكره على سهوه لا أن لا يسهو أصلاً إذ
لا يصحّ العمل إلّا بخبر المعصوم ... وهو باطل إجماعاً ولا يكفي فيه
ثبوت العدالة لأنّ العادل لا يكذب عمداً لا سهواً بل ربّما يكون غير ضابط
ولا يعلم ... كونه غير مضبوط عنده أو في كونه ساهياً وقد نبّه
عليه ... في تحقيق ... فلان ثقة فإنّ المراد به أنّه عدل
ضابط ... فالمراد به أنّه عدل ضابط لكن
ذلك بالتتبّع والموثّقات وأمّا في غيرها من الحسان والضعاف فيشكل
هو عادتهم في ذكر القوادح لظهور ... عدم الضبط فإذا لم يذكروه
... بل يكفي ... والرواة الضبط
فما لم يعلم كونه غير ضابط يكفي لحجّية خبره ... يدلّ على ثبوت ضبط الراوي

الراوي ... مقبول الرواية ... الحديث وحافظ ولا ... به وقد ثبت
العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه وأمّا الإسلام فاشتراطه ثابت بالكتاب لقوله تعالى

اشتراط الإسلام

ولا تركنوا إلى الذين ظلموا الظاهر في نفي قبول خبر الكافر مطلقاً لكون ... فيكون
منهيّاً عنه وبالأخبار المستفيضة لكن في الأخبار ... وادّعى الإجماع
... في صورة انسداد باب العلم ... مع ... وإثبات اشتراط
الإسلام بل يكفينا عدم الدليل على قبول قول الكافر مطلقاً كما هو ظاهر

اشتراط الإيمان

وأمّا الإيمان بمعنى كونه اثني عشريّاً فالمشهور بين الأصحاب اشتراطه
لقوله سبحانه إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا إذ لا فسق أعظم من عدم الإيمان
والحقّ عدم اشتراطه نظراً إلى أنّ المستفاد من الآية أنّ المناط في حجّية الخبر
على ظهور الصدق لأنّ التبيّن لا يتحقّق بما كان علميّاً بل ... وغيره ممّا أفاد
الظنّ والظهور كما هو الظاهر منه عرفاً ... الراوي إذ ثبت على التحرّز
عن الكذب وإن كان غير إماميّ ... فيندرج في منطوق الآية ويكون خبره حجّة بل يمكن إدراجه في المفهوم
... الفسق ... بالخبر ... عرفاً والخطأ في ...
لو بدّل ... عن الطاعة لعدم التكليف ... التكليف بما لا يطاق فلا ... بالفسق بل ...

كما ان الاولى وجب قبول الخبر بمقتضى المفهوم منضما الى الاجماع المحكي عن جماعة فقد قال الكشي
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير وابان بن عثمان مع حكاية
غير العياشي فطحية الاول وعن علي بن فضال ناووسية الثاني وقد حكى الشيخ في
العدة في خبر المخالف انه اذا لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه
ولا يعرف لهم قول فيه وجب العمل به لما روي عن الصادق عليه السلام انه
قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا فانظروا الى ما رووه
عن علي عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص
بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن
ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه وفيما كان الراوي من فرق الشيعة
مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم وان كان ما رووه ليس
هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان
متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل
ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية
مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء وبما
رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه لكن
اورد المحقق على الشيخ في المعارج بانا لا نعلم الى الان ان الطائفة عملت باخبار

احوال بعض الرواة

باعتبار صحته لا وهو ضعيف لان شرط حجية الاجماع المنقول ان يعلم ثبوته
بل هو حجة اذا افاد الظن ولا سيما مع تأيده بالشهرة كما هنا مع انه وافق الشيخ
في موضع من العدة حيث عمل بخبر الفطحية والسكوني لكونهم ثقة وح فالاجماع
المنقول حجة بل بما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام حجة اخرى لاخبار ضعيفة
بالشهرة والاجماع واما العدالة فاشتراطها مشهور بين الاصحاب لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا الآية فالفاسق هو من ثبت له الفسق لا من علم انه فاسق فاذا وجب
التثبت عند خبر من هو له هذه الصفة في الواقع فيتوقف القبول على العلم
بانتفائها وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة بين العادل والفاسق
في نفس الامر فيما نحن فيه من رواة الاخبار لان فرض كون الراوي في
اول سن البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يأت وزع اول
زمان التكليف بمقدار يحصل له الملكة ولم يصدر عنه فسق ليغير فرض
نادر لا التفات اليه واما في غير ذلك فهو اما فاسق في نفس الامر او
عادل والواسطة انما تحصل بالنسبة الى علم عدالته وعدم فسقه وهو في الشك
في كونه عادلا او فاسقا وذلك الواسطة انما هو في الظاهر لا في نفس
الامر ووجوب التثبت في الآية معلق بنفس الوصف لا بما تقدم العلم
منه وتقتضي ذلك لزوم التثبت او الفحص عن حصوله وعدمه كما هو المفهوم

واما العدالة

منه ومن خالفه عرفا والحق عدم الاشتراط كما ثم عدم الاعتبار الايمان وتفريع

عليه حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وحسن بل الموثق والقوي اذا افاد الظن

بالصدور واما ما استدلال الشهيد الثاني في الآية تقتضي اشتراط العدالة فممنوع بل (اقتضاء)

تقتضي قبول قول الفاسق مع التثبت وقبول قول العدل معا والتثبت كما يحصل

بالقطع او ما ذكرنا من انه لا واسطة بين الفاسق والعادل وان في نفس الامر فيمن يحتمل (كما وقت)

في رواة الاخبار غير مجد فان العدم في دلالة الآية ومن لا يكتفي بالرواية و

ما ذكره من ان تعليق الحكم على المتصف بوصف في نفس الامر يقتضي لزوم الفحص

ثم فان مجرد التعليق لا يقتضي لزوم الفحص لامكان الجمع بين الشبهة والمعلوم (نقض)

وانما الفحص بحث من لزوم الرد في خبر الفاسق اذا لم يكن التثبت ووجوب القبول

في خبر العدل فلا يمكن الخروج الا بالفحص نظرا الى التردد بين وجوب القبول ووجوب

الرد ومع ذلك لا تدل الآية على اشتراط العدالة بل مفادها اشتراط ظهور

الصدق بالتبين او العدالة في حجية الرواية فالعدالة فاقدة لا يكون شرطا

هذا ولا يشترط البصر ولا العدد ولا الحرية ولا العلم بالفقه والعربية ولا ان

يكون عارفا بمزايا والالفاظ ونكات المعاني ومعاني التراكيب وفنون

الاساليب بلا خلاف للاصل وعدم الدليل عليها مع ان الاخير ونقل الشرائط (والادق)

بالمعنى لا الرواية ولا المذكورة لما مر فضلا عن اطباق اهل التثبت والخلف على الرواية.

لا يشترط البصر ولا العدد ولا الحرية ولا العلم بالفقه والعربية وغيرهما

على الرواية عن المراهق كما في الرعاية لكن هذا الكلام على القول بعدم حجية الظن

المطلق واما عليه فلا يشترط شيء مما مر بل يلزم القول بحجية كل خبر يفيد الظن

وان كان مخبره صبيا مميزا او فاسقا او كافرا او كذابا بل المقطوع

انه خلاف طريقة الطائفة بل طريقة علماء الاسلام بل قال السيد في الذريعة

ولا احد يقول بذلك فهذا من الشواهد على عدم حجية الظن مطلقا وليس من

مذهبنا بل مذهب احد من علماء الاسلام **شبهات الاول** انه المعتبر في شرائط

الراوي اتصافه بها حال الاداء لا التحمل كما هو ظاهر فيجوز الرواية عمن تحمل

حال كان عليه من الفسق في حال كفر مسلما لوجود المقتضي وعدم المانع ولو اشتبه تاريخه

في حال الاتصاف اما ان يكون تقدمه او تأخره معلوما او لا فان كان

معلوما وتقدمها فلا وجه لحجيته كما هو ظاهر وان كان مؤخرا فالظاهر منه

اعلام الحال لكذب مبنيا على اصل فاسد وان كان مجهولا فلا يكون حجة **الثاني**

انه يعتبر في البلوغ والافاقة العلم بها ولو بالبينة لا الظن بحجية الظن في كفى

الموضوعات خلافا للاصل ولو قيل بعموم حجية **الثالث** انه يعتبر في حجية خبر

العدل افادته الظن الا على القول بالظن المطلق فظاهر واما على العدم

فلان ما دل على حجيته لم يدل على ازيد من ذلك فانه لا يكون نقلا فاطلاق

ولا تعليقا ازيد منه وان كان اجماعا فكذلك لانه لا اجماع في غيره ولا بناء

المعتبر في وجود الشرائط حال الاداء لا التحمل

يعتبر في البلوغ والافاقة للراوي العلم

يعتبر في المجتهد افادة الخبر الظن

ذلك التعبدية فان المتعبد به خبر العدل ما دام الوصف لا مطلقا **البحث السابع**
تعرف العدالة بالملازمة وصحبة الثقات اكده حتى يظهر سريرته علما او ظنا وباشتهارها
بين العلماء واهل الحديث وبشهادة القرائن الكثيرة المتعاضدة مثل كونه
مرجع العلماء والفقهاء وكونه ممن يكثر عنه الرواية ثقة لا يروي الا عن عدل ونحو
ذلك من القرائن وبالتزكية من العالم بها لكنهم اختلفوا في ان تزكية الواحد هل يكفي فيها
التزكية ام لا بد من التعدد على قولين وبنى كثير منهم ذلك على ان التزكية رواية او
شهادة فعلى الاول يكفي دون الثاني وفيه نظر بل الحق كفاية الواحد لكن لا من
باب عموم حجية خبر الواحد بل لان المدار في التزكية والجرح على الظن وهو حاصل
في خبر الواحد كما هو ظاهر وذلك لعدم امكان معرفة حال الرواة في بداية السند
الى نهايته بالعلم او العدلين اغلبا ... فتعين كفاية الظن سواء حصل بالخبر
او بالاجتهاد والا لانسد بذلك باب السنة بل الشريعة على ان اثبات ذلك
بالشهادة او بالخبر يتوقف على العلم بكون بناء ارباب الرجال كالكشي والشيخ
والنجاشي وغيرهم على الاخبار عن العلم في توثيقاتهم لا على حصول الظن لهم ولو
كان من غير طريق الخبر وهو غير معلوم بل خلافه يظهر من كلماتهم بل يصرح من
المتاخرين من علماء الرجال كالشيخ ولولاه لزم حجية التقرير وهو مما لا
لا اتفاقا وفي فرعه جواز نقل ما يعلم به المعلوم حتى نعلم بعلم بينا او احد

كالعلامة

في التزكية يكفي الواحد

كالعلامة وابن داود لكن بناؤهم على الاعتماد على مجرد توثيقات السلف
بل اقل من ذلك لا لشهادة العدلين او خبر العدل مع ان معنى العدالة
مختلف فيه وبناء اكثر المتقدمين فيه غير معلوم فكيف يمكن حمل كلامهم
على الشهادة بل الحق الذي اصل كلامهم اعتبار المركزي في اجتهادهم فلا
يدخل في الشهادة والخبر مما بل لا في عموم النبأ ولا اقل من الشك ويكفي
واحتج من اعتبر التعدد بوجهين احدهما انها شهادة ومن
شانها اعتبار التعدد وثانيهما ان مقتضى اشتراط العدالة
اعتبار حصول العلم بها والبينة تقوم مقامه شرعا فيقتصر عليه
وما سوى ذلك يتوقف الاكتفاء به على الدليل والاول مردود
بالمعارضة اولا والمنع ثانيا لكونه مصادرة والثاني ان العلم
بالاسباب لعدالة ولو بالشهادة متعذر غالبا والاستماع شهادة
عصرا بعد عصر فكلما تعذر فيه العلم فالمدار على الظن مطلقا ولا
يتوقف على الشهادة ولا على التعدد بل ولا على الواحد العدل
والمقول باعتباره لان التعديل شرط للرواية فلا يزيد
على شروطه وقد اكتفى في اصل الرواية بالواحد وعموم المفهوم
في آية النبأ ونظرا الى ان تزكية الواحد داخلة فيه بحيث يكون

واحتج لمن اعتبر التعدد

المزكي عدلا لا يكفي لتثبت عند غيره واللازم في ذلك الاكتفاء ولا
بأس بها الا انه قد اورد عليها بوجوه غير وجيهة ومما ذكرنا بان كفاية
تزكية الغير الامامي العادل الضابط مثل علي بن الحسن بن فضال وغيره
لانه نوع تثبت ومفيد للظن مع ان الفضل ما يشهد به الاعداء
لكن هذا الكلام في التعديل ومثله الجرح وقد نقل عن الشهيد الثاني القول
بالفرق بينهما اذا صدر عن غير الامامي وهو ضعيف

فيقبل في الاول منه دون الثاني

البحث الثاني اختلفوا في قبول الجرح والتعديل بدون ذكر السبب على

في قبول الجرح والتعديل بدون ذكر السبب

اقوال ثانيها القبول في التعديل دون الجرح ورابعها العكس و
خامسها انهما ان كانا عالمين بالاسباب قبل والا فلا و
سادسها القبول مع العلم بالموافقة فيما يتحقق به الجرح والتعديل
واحتجوا للاول بانه لو كان لغو ومع كثرة هذا التشاجر
لم يكن معنى لاستفساره والذي لم يكن منهم لم يصلح للتزكية ويدفع
بانه مع اختلاف المجتهدين في معنى العدالة والجرح واسبابهما
لا يكفي كونه ذا بصيرة اذ لعله بنى كلامه على مذهبه ولا يعلم موافقته
للحاكم والمجتهد وللثاني ان اسباب الجرح والتعديل خلافية
فلا بد من بيانهما وفيه ان ذلك حسن لو لم يعلم الموافقة وعدم

المخالفة وللثالث اختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية
فربما جرح بما ليس جرحا وفيه ان الاختلاف في الفروع لا يورث
الفسق والجرح بل الموجب له الاختلاف في معنى العدالة و
اسبابها وفي ذلك لا يفرق بين الجرح والتعديل بل العدالة
تابع للجرح فربما ترك ما هو موجب للجرح وللرابع ان مطلق
الجرح كاف في ابطال الثقة برواية المجروح وشهادته وليس مطلق
التعديل كذلك لتسارع الناس الى البناء على الظاهر فيه فلا
بد من ذكر السبب وضعفه ظاهر فان الجرح مما يختلف فيه فكيف
يكتفى بمطلقه في ابطال الاعتماد مع ان التسارع الى الجرح اغلب
واقرب الى الطباع من العدالة لعدم اجتنابهم كثيرا من الظن الا
من عصمه الله كما مع ان التسارع الى البناء على الظاهر في العدالة
مبني على القول بان الاصل في الاسلام العدالة وهو لا نقول به عندنا
ومما ذكرنا يظهر ما للاخيرين والحق انه لا حاجة الى ذكر السبب
مع العلم بالموافقة كما هو ظاهر واما مع المخالفة او الشك فيه فان
علم ولو بالقرائن انه رجحه لكن بناءه على التعديل على وفق الحاكم
والمجتهد وعامة المكلفين كارباب الرجال يقبل لا مطلقا.

بلد الحاكم والا فلا والوجه في الجميع ظاهر وبذلك ظهر الجواب عن الحكم المشهور
وهو ان مذاهب علماء الرجال غير معلومة لنا الآن فكيف نعلم موافقتهم
لما هو المختار عندنا في العدالة حتى يرجع الى تعديلهم اذ هم يطلقون العدالة والحجة
ولا نعلم سببه عندهم بل ونرى العلامة انه يبني تعديله على تعديل الشيخ
مثلا انا نعلم مختلفين في المذهب فان الظاهر ان ما يفهم انما هو البقاء
ابد الدهر واشتغال في حق بعدهم من المجتهدين وارباب النظر لا لنفسهم
او المقلدين في زمانهم خاصة مع انهم لولاه لزم منهم التدليس وهو
مناف للعدالة مع ان ما نقله اول من علماء الرجال في التعبير عن العدالة
بقولهم ثقة يكشف عن الملكة او حسن الظاهر فان الوثوق لا يحصل بدونه
وهو كاف لكل احد فلا اشكال اصلا **البحث التاسع** اذا تعارض الجرح
والتعديل فاختلفوا في الترجيح على اقوال والاقرب الجمع ان امكن والا تقديم
الجارح كما لو اطلقا والا بان يتنافيا بذكر السبب كما ان قال الجارح
رأيته في اول ظهر الجمعة يشرب الخمر وقال المعدل اني رأيته في ذلك
الوقت يصلي فلا بد من الرجوع الى المرجحات ان امكن كالاكثرية والاعلمية
والاورعية والاضبطية ونحوها والا فالتوقف وفاقا لجماعة لان
المدار في المقام كما مر على الظن ولا شك في ان بناء التعديل غالبا

البحث التاسع

في تعارض الجرح والتعديل

على الباطن ما يكون الاشتباه فيه اكثر بخلاف الجرح فان ما يكشف عنه
امور خاصة يمكن حصول العلم منها غالبا فالظن بالواقع في جانب الجارح
مع التساوي فيقدم على ان التعارض بينهما في باب تعارض النفي والاثبات
لظهور ان المناط في التعديل على الظن بالملكة والعلم بالحسن الظاهر وفي
الجرح على العلم بثبوت سبب الفسق فالاول يمكن مع ما لا يمكن في الثاني
ولا ريب ان النفي مقدم مع انه يمكن ان يقال ان الغالب في الناس
الفسق فيترجح قول الجارح بالغلبة واما مع التنافي وعدم امكان الجمع
فيتعين الرجوع الى المرجحات لفرض كونه من باب تعارض النصين لكن مع
الامكان وبدونه لا مناص من التوقف فيتعين ولكن الفاضل وجوه ضعيفة
والاظهر انما يقدم التعديل الاضبطية مثلا واذا تعدل المعدل في وقت
وجرح آخر في آخر يكون كل حجة وفاقا وحكم الجرح والتعديل في الكتب
الرجالية حكم الادلة الشرعية لا يكون حجة الا بعد الفحص عن المعارض
كل منهما في المرافعات ومثالها فلا يحتاج الى الفحص كما هو الحال في باب
المشافهة **البحث العاشر** اختلفوا في حجية الخبر المرسل وهو ما اسنده
الراوي الى المعصوم ولم يلقه او ذكر الواسطة المبهمة كما اذا قال عن
رجل او عن بعض اصحابنا على اقوال اقواها العدم الا اذا كان الراوي

في أن الجرح مقدم

[illegible]

في حجية خبر المرسل

ممن عرف انه لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير خلافا للمحكي عن البرقي وابنه احمد
فاختار الحجية مطلقا وللعلامة في احد قوليه فاختار العدم كذلك
وللشيخ فاختار الحجية لكن ان كان الراوي ممن لا يروي الا عن ثقة مطلقا والا
فيشترط الذي لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة وللمحقق فيظهر منه التوقف
والكل ضعيف لما عرفت على الاول الاصول وعدم الدليل على حجية خبر لا يعرف
حال راويه اصلا بل ثبوت اشتراط حجية الخبر بكونه مظنون الصدور وهو
غير ثابت بل مشكوك فلا يكون حجة وعلى الثاني لكن المدار في قبول الخبر
على ثبوت العدالة اذا ثبتت ولو ظنا وعلى الاول والذي كان مفقودا
لكن الثاني في المرسل بما اذا علم حال الراوي او ظن انه لا يرسل الا عن ثقة
او خبر غير ذلك عدل انه لم يعتمد على قول كاذب كابن ابي عمير فيكون خبره حجة
وللباقي وجوه ضعيفة **تنبيهات** الاول انه قد يقع في المعارج
اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعنى الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة
اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة
ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل
لامكان ان يعني نسبته الى الرواية واهل العلم فيكون البحث فيه كما
المجهول وهو عجيب بل الحق ان الاول كالثاني في المرسل فلا يكون حجة

ان الحق عدم حجية المرسل

لم

كالقطع بمجاهيل

اذا ارسل الراوي

كالقطع بمجاهيل في المجهول والعجيب في ذلك انه لا ينفي الا ورود كون الخبر
مرسلا **الثاني** اذا ارسل الراوي مرة واسنده اخرى لا ينافي قبوله الى المرسل ٢
الاول لعدم المنافات بل حكي العلامة الاجماع عليه بل لو ارسله الراوي ٣
تارة واسنده اخرى لا ينافي قبوله **الثالث** ان المضمر كان يقول
الراوي سألته من دون اشارة الى المرجع لا يكون حجة بنفسه لاحتمال
كونه غير الحجة لكن الظاهر في اخبارنا ان الضمير راجع الى الامام عليه السلام
ولا سيما اذا كان الراوي مثل زرارة ومحمد بن مسلم ممن يعلم من حالهم انه لا
انه لا يسأل الا عن الامام مع ان الظاهر ان الباعث له انما هو التقطيع
الحادث في الاخبار كما يظهر لمن تتبع الاصول فيكون حجة لان
الظن كاف في المقام لكونه في باب تعيين المرجع فيكون من باب
الظن الحاصل من الظواهر وهو حجة من غير خلاف **الرابع** انه لا فرق ٤
بين ان يكون المرسل واحدا او اكثر لما قرر الا اذا اوجب كثرة
المرسل الاعتماد على الخبر علما او ظنا فيكون حجة **الخامس** ان المراسيل ٥
المذكورة في كتب الفاضلين بل غيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله لا تكون
حجة لنا ولو كانت منجبرة بالشهرة لعدم ظهور ان مقصودهم
التمسك او الرد على العامة او التأييد **السادس** ان المعنعنات ٦

الخبر المرسل الراوي مرة

حجية خبر المضمر

عن الامام ع

عدم الفرق بين الواحد والاكثر في المرسل

عدم حجية مراسيل كتب الفاضلين

كيفية خبر المعنعن

لحكومته بالاقتضاء للظهور الذي لم يظهر خلافه فلا يكون حجة الا اذا
افاد الوسائط علما او ظنا فيه فلا يقدح **البحث الحادي عشر** الحق انه
يجوز نقل الحديث بالمعنى بلا خلاف بيننا للقطع بان المقصود
في التخاطب المعاني لا الالفاظ ولان المعلوم من الحكاية المجوزة
بالادلة حكاية المعاني والمقاصد دون الالفاظ ولصدق الحكاية
لكلام الغير بالالفاظ المترادفة عرفا مع اتحاد المقصود ولذا قص
الله سبحانه قصة واحدة بالفاظ مختلفة مع ان في اخبارنا احاديث
طويلة جدا نقطع بالنقل فيها مع عدم القدح في احد فيها لذلك
بل لو كان ذلك قادحا واعتبر النقل باللفظ لاشتهر ذلك بين
الرواة قطعا ولانا نقطع بان الصحابة لم يكتبوا ما نقلوه ولم يكرروا
عليه بل لما سمعوا املوا الى وقت الحاجة اليه بعد مدة متمادية
وذلك يوجب القطع بانهم لم ينقلوا نفس اللفظ بل المعنى بل
قال العلامة نعم التمسك بذلك وهو يفيد اجماع الصحابة عليه
بل يفيد العلم بتقرير النبي صلى الله عليه بل امتناع النقل باللفظ في جميع
عادة والكل حتى مضافا الى تقرير الائمة عليهم السلام فانه
قطعي والنصوص المستفيضة كما رواه الكليني في صحيح ابن مسلم

قال

جواز نقل الحديث بالمعنى

قال قلت للصادق عليه السلام اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كان
تريد معانيه فلا باس فانه نص في الجواز ويكفي شرعيا كان او لغويا فضلا
عن الاصول والعموم على التقدير الاول مع نفي اعتبار التقرب باللفظ في
الجميع بقريب في المحاب بل محال عادة مع اقتضاء الجميع بعدم الخلاف
الاخر الحادثة ومنهم من خص الجواز بالمرادف ومنهم من انكره مطلقا
ومنهم من خص المنع بالاخبار النبوية والكل ضعيف مع انه
لا وجه للمنع الا النبوي رحم الله من سمع مقالتي فوعاها ثم اداها
كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وان خبر النبي صلعم
قول التعبد به باتباعه فلا يجوز تبديله بغيره كالقرآن واجزاء الاذان
والتشهد والتكبير ولان تجويزه يؤدي الى الاختلال بالمقصود
بالتدريج وضعف الكل ظاهر لظهور عدم الدلالة في الاول
على اعتبار التادية باللفظ اولا فان المخبر بالمعنى يصدق عليه
انه اداها كما سمعها وعلى الوجوب ثانيا مع ضعفه عند الفريقين
والثاني مصادرة او قياس مع الفارق والثالث غير
لازم بعد تحقق الشرط المعتبر فيه فانه يشترط في الجواز ان لا يكون
العبارة الثانية قاصرة عن الاصل في افادة المعنى وان يكون

متساويتين لا اشكل كلابدو والخفاء والتي لا يكون فيهما زيادة ولا نقصان

كما زاده العلامة ره والتي يكون احدهما اقل عارفا بمواقع الالفاظ كما زاده

صاحب المعالم ره لكن لا حاجة الى الثالث بعد اعتبار الاولين ولا الى

الرابع لا اعتبار ه في موضوع الحكم فان النزاع في ان العارف بمواقع

الالفاظ هل يجوز له النقل بالمعنى اولا واما الاخر فلا وجه للخلاف كما هو ظاهر

وبدون ما ذكر في الشرائط لا يجوز النقل بالمعنى بلا خلاف وكذا الا يجوز

النقل بالاجتهاد اجماعا ولا فرق في الجواز بين قول المعصوم وغيره

بل الجواز في الاول يستلزم الجواز في الثاني بالطريق الاولى ولكن الاولى عدم النقل

بالمعنى حذرا عن الشبهة وعملا بالاحتياط **البحث الثاني** اذا انفرد احد

الخبرين ولذي الحد راويهما بزيادة غير منافية للمزيد عليه فان تعدد المجلس

عملا او ظنا فتقبل الزيادة بلا خلاف يعرف بل ح لو شك في وحدة المجلس

وتعدده سواء كانت في اقواله او افعاله لان الزيادة حينئذ الحجة فيكون حجة

واما التي كانت منافية فان كانت بالعموم والخصوص كحكم بالتخصيص وان كان بالتباين

فيرجح المزيد عليه للتعدد واما التي اتحد المجلس فان لم يعرف راوي النقصان الزيادة

ولم يعرف الزيادة الا بعد تقبل الزيادة لوجود المقتضي للقبول وعدم المانع منه

فان اشتهر ولذي فقها او كان مغيرا للاعراب تعين الرجوع الى المرجحات

كما هو ظ

كما هو المطلب الثاني في الفعل والتقرير وفيه ابحاث **البحث الاول** ذهب

الامامية على امتناع صدور الذنب عن الانبياء والائمة عمدا وسهوا كان الذنب

كبيرا او صغيرا عمدا كان او سهوا او خطاء قبل النبوة والامامة او بعدهما

وعلى هذا فان الفعل الصادر من النبي والامام عليهما السلام يكون لنا حجة كقولهم

لكنه ليس كان من الافعال الطبيعية كالاكل والشرب والنوم والاستيقاظ

فمباح لهم ولنا لكن ذلك ان لم يلاحظ فيه جهات خصوصية كالاستمرار على الكيفية

والحال الترتيب على التراتيب فانه يندرج بذلك في الاقسام الاتية واما الذي كان

من الافعال الشرعية فما علم خصوصه كوجوب التهجد واباحة الوصال في

الصوم والزيادة على الاربع في النكاح الدائم فلا شك في خصوصه وعدم

ثبوته في حقنا واما غيره فما علم وجهه من الوجوب ولم يثبت خصوصه وجب

التاسي به للاجماع تحقيقا ونقلا والكتاب في آيات فلا في بعض الناس

فنفاه والاخر فقد فصل بين العبادات وغيرها وهما ضعيفان مدفوعان بما

حيث يدل على الوجوب بالعموم واما غيره في المندوب والمباح فلا كلام التاسي

والمتابعة بل التجنب والمتجنب ويباح في المباح لان تركه لولا جائزا

فكيف يجب متابعته واما ما لم يعلم وجهه من الوجوب والندب فان لم يعلم

منه القرينة اولا وعلى التقديرين فيختلفوا في حقنا بين الوجوب والندب

فعل النبي ص والامام ع حجة

٢ كما هو ظاهر ولا فرق فيه بين وحدة المجلس وتعدده بخلاف الاول فانه يكفي بالاول ولو شك في ان الزيادة في كلام المعصوم او الراوي حكم بالثاني صح

عدم وجوب التاسي في المتعجب

الزيادة في احد الخبرين

في النقصان الاكثر لشهرته في الزيادة فيكون الزيادة ظاهرا الا لعيار رضه بالنقصان صح

وكذا الدليل لان المتابعة لازم فيما فعله على الوجه الشرعي بمثل فعله
لكن اذا ثبت نوعيته فعلا ...
المكلف متابعته في هذا الفعل بل هو موقف ام لا
فان كان معاقبا فهو واجب والا فلم يحتج الى ... واجبا

والاباحة والوقف على اقوال اقويها الندب فيما لا في الاول فلو قطع الرجحان بالاصول والعمومات وعدم الدليل عليه وكون افعاله اعم فلا يدل على الوجوب بوجه وللخروج عن شبهة الخلاف وحصول الاحتياط واما في الثاني فلكفاية الرجحان في مثله للشارع مع كونه الاعم الاغلب فيكتفي بالمجوز واما في غيره عليه السلام فالكلام فيه فضول وللموجبين لغير الاصل في فعل الحجة الوجوب الآيات الدالة على وجوب التأسي والاحتياط وبناء الائمة عليهم السلام الافعال النبي وبنائنا وبعضهم الى فعل بعض واستدلالهم به على الوجوب في دون تعرض للوجه في النقل المستفيض وتتبع مظان الفقهاء به على ذلك مطلقا والكل ضعيف فان الاصل لا اصل له حتى يحيي الغيبة والظهور والآيات كلها وردت في خصوص الحكم مع علم وجه الفعل والاحتياط انما يجب فيما ثبت التكليف فيه يقينا والتوقف البراءة عن الجماع هو الكلام وبناء الائمة ليس فيما لم يعلم وجهه بل فيما علم بوجهه وحتى بين الفقهاء لو صح لم يكن حجة لكن هذا الكل فيما لم يثبت فيه اختصاصه واما ما علم عدمه فلا شك فيه ولو شككنا في الاختصاص وعدمه فالحكم بالعدم بل لو لا ظهور العموم مادل على اشتراكنا معه في الحكم فيما صدر منه وعلم وجهه فضلا عن عموم ما دل على وجوب التأسي ولو شك في اعتبار شيء فيما ابانه به ففي الاتيان به لتوقف صدق المتابعة المتوقف عليه التأسي عليه ولانه لا يخفى حصول كونه شرطا او شرطا فبدون الاتيان به الاتيان مشكوك فيبقى في عهدة التكليف خلافا لصاحب الفوائد فحكم بالعدم اعتبارا للاصل وهو ضعيف فان اليقين بالعلم في نفي ما خلفه حتى اعتبارها العدم لكانه غالبا ونعتبره مطلقا

دليل وجوب التأسي

تنبيهات الاول ان ترك الفعل من النبي صلى الله عليه وآله حكمه حكم الفعل بلا

ان الترك الصادر من المعصوم حجة

الثاني ان التأسي في الفعل انما يتحقق بان يفعل صورة ما فعل المعصوم على الوجه الذي فعل اعني وجه القربة لاجل انه فعل وفي الترك بان يترك مثل ما ترك لاجل انه ترك فمع اختلاف الصورة كالقيام والقعود او اختلاف الغاية كما لو فعل احدهما لنية لاجل الشهوة والآخر لاجل الطوع لم يتحقق التأسي والمدار على صدق المتابعة في الصورة عرفا فلا يضر خفية الجزئيات والاتفاقيات فيها

الثالث انه لو تردد فعل النبي ص بين كونه جبليا او شرعيا تردد فيه الشهيدان ره وفيه نظر لان مقتضى الاصل بل الاصول الحمل على الاول ولا وجه للشك الا الغلبة وهي غير نافعة لعدم كونها حجة شرعية نعم يستحب المتابعة فيه لما ... الاحتياط في مثله وهو حاصل لكن هذا الكل لو لم يكن الفعل مما يحل الا في الحكم بالعكس عملا بقاعدة الاشتغال والشك في الامتثال بدونه

لو تردد الفعل بين كونه جبليا او شرعيا

الرابع ان تصرف النبي ص فعلا او قولا اما بالتبليغ او الفتوى او الولاية او القضاء فما علم منها تعين حمله عليه وما تردد فيه فان قلنا

مباني تصرف النبي ص

بعموم حجية الظن تعين حمله على الاعم الاغلب والا فان ثبت بالظن انه احد
احد ما حمل عليه والا فاشكال الخامس انه لا فرق في وجوب التاسي
فيما علم وجوبه واستحبابه وغيره بين النبي ص واوصيائه عليهم السلام لعموم
المنزلة الثابتة بالخبر المتواتر لعلي ع وللاجماع كما في المبسوط مع عدم القول
بالفصل خلافا لصاحب المدارك فحكم بان في جريان الحكم في الائمة ع
نوع خفاء وهو ضعيف الثاني انه في التسمية ولا فرق السادس انه
علامة معرفة وجه الفعل — معرفة وجه فعله عليه السلام اما بنفسه بكونه وجوبا او ندبا او غيرهما او بكونه
امتثالا لامر يدل على الوجوب كقوله تع اقم الصلوة الدال على الوجوب
او امر يدل على مجرد الرخصة او امر ندبي او بالقرائن الحالية ومنها
اصالة عدم الوجوب والندب الى آخره على الاباحة اذا فقد الدليل عليها
البحث الثاني انه تقرير المعصوم حجة وهو انه لا ينكر على المكلف فيما — في التقرير — بحث ٢
فعله بين ايديهم او في عصرهم مع علمهم به فهو يدل على الجواز لان السكوت
وترك النهي عن المنكر والاعتراض على الاثم لكن يعتبر فيه القدرة على الانكار
والخلو عما يعذر به من خوف او تقية او سبق المنع او العلم بعدم الفائدة
في الانكار وعدم استقلال العقل على الحرمة والقبح وان يكون الفاعل
به مجمعا لشرائط التكليف ويكفي رفع المانع والاسيما بعد قوة الشرعية

لكنه بعيد الخفي ولو لا لزم عدم حجية التقرير وهو خلاف الاتفاق ومن
فروعه جواز كل ما يعم به البلوى حتى نعلم علم بنيا ص او احد الائمة ع
به لشيوعه وعدم وصول المنع منهم كاخذ العوام ولاسيما الشوارع احكامهم
من العلماء وبيع المعاطات واكل لحوم اسواق المسلمين واما ما ندر
وقوعه او يكون من شانه الخفاء فلا يكون التقرير فيه حجة البحث — كما هو ظاهر م
الثالث انه هل قول الشارع او فعله او تقريره في الرؤيا حجة ام لا مقتضى — بيان الرؤيا والقول في الفعل والتقرير
الاصول والعمومات وعدم حجية مطلق الظن بل عدم الدليل على
حجيته بالخصوص العدم وهو الاقوى بل لم نقف للاخرين على قول ل
نعم في الفوائد اختلفوا على اقوال ثالثها ما للعلامة من انه ما
وافق الظاهر الاولى اتباعه من غير وجوب معتقدا بان رؤيته ع
لا يعطي وجوب الاتباع في المقام واما ما يخالف الظاهر فلا ينبغي
المصير اليه ورابعها لصاحب الفوائد وهو الاستشكال
في الاعتماد عليه سيما اذا خالف ما في ايدينا مع استشكال التوقف في
عدم الاعتماد مطلقا حتى فيما لم يخالف ما في ايدينا سيما اذا حصل الظن
بصحته وخصوصا لمن كان غلب رؤياه صادقة سيما بملاحظة
ما رواه الكليني في الصحيح على الصحيح عن هشام عن الصادق عليه السلام

سمعه يقول رؤيا المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزءا من أجزاء النبوة
وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن الرضا ع قال إن رسول الله ص إذا أصبح قال
لأصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا وفي معناه أخبار أخر والكل
ضعيف سوى الأول لعدم الحجية فإنه الحق لا يسبق **خاتمة** تشتمل على
فوائد **الأولى** أن القدماء قد جرت عادتهم بتقسيم الخبر إلى الصحيح وهو كل
خبر اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه مثل وجوده في كثير من الأصول والكتب المعتمدة
أو في خصوص أصل واحد أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه أو في واحد
من الكتب المعروضة على الأئمة عليهم السلام فأثنوا على مؤلفيها أو ثبوته بطرق
متعددة أو غيرها من الطرق المفيدة للظن بالصدور وإلى الضعيف وهو كل
خبر لم يقترن بما يقتضي الاعتماد عليه لكن لما تطاول الأزمنة بيننا وبين الصدور
الشارع واندرس بعض الأصول المعتمدة لتسلط الجبابرة والظلمة واشتبهت
المأخوذة من الأصول المعتمدة بغيرها وخفي كثير من القرائن التي رجح عدل المتأخرون
عن تلك الطريقة وبنوا على نوع يتميز به الأحاديث المعتبرة عن غيرها فنوعوا
خبر الواحد باعتبار اختلاف أحوال رواته في الاتصاف بالإيمان
والعدالة والضبط وعدمها بأنواع أربعة الصحيح والحسن والموثق و
الضعيف كما مر وأول من سلك هذه الطريقة العلامة ره كما اشتهر أو شيخه

تقسيم الخبر إلى الصحيح وغيره

أو أستاذه ابن طاوس ره كما قيل فالصحيح هو ما كان جميع سلسلة سنده
إماميين ممدوحين بالتوثيق مع الاتصال والحسن ما كانوا إماميين
ممدوحين بغير التوثيق كلا أو بعضا مع توثيق البقية والموثق ما كان
كلهم أو بعضهم غير إمامي مع توثيق الكل وقد يسمى بالقوي أيضا وقد
يطلق القوي أيضا على ما كان رجاله إماميين مسكوتا عن مدحهم وذمهم
والضعيف ما لم يجتمع فيه أحد الشروط الثلاثة ولكن قد زاد على ذلك السيد
الداماد والأمير الداماد قسما خامسا سماه بالقوي وهو ما كان رجال
سنده كلهم أو بعضهم غير إمامي ممدوح ولا بأس به وقد يطلق
الصحيح مضافا إلى ما مر على ما اتصف سنده إليه بالصحة وإن لحقه
بعد ذلك ضعف أو إرسال كما يقال يدل على ذلك صحيح ابن أبي عمير
عن رجل عن الصادق عليه السلام وتارة أخرى على جميع السند للاختصار
جامعه للأوصاف في رجال الصحيح كما يقال روى الشيخ في الصحيح عن
فلان وإن لم يكن فلان ولا ما قبله متصفا بالصحة ولا بأس بها
وقد تحقق في المباحث الماضية كون الصحيح والموثق حجة وكذلك
الحسن إذا أفاد مدحه التبين والظن بالصدور وأما الضعيف
فلا حجية فيه في غير الآداب والسنن إلا إذا انجبر قصوره بالمرجحات

معنى القوي

اعتبار الضعيف في الآداب والسنن

كما اذا اشتهر العمل به وحينئذ يصير مقبولا فيكون حجة سيما اذا كان الاشتهار
بين قدماء الاصحاب **الثانية** ان الفاظ التعديل والمدح والجرح
كثيرة فمن الاول قولهم عدل او عادل ومنه قولهم ثقة فان المراد
في اصطلاح اهل الرجال العدل الامامي الضابط وقد يراد به العدل الضابط
اذا كان غير امامي ويقال للاول التوثيق بالمعنى الاخص وللثاني التوثيق
بالمعنى الاعم لكن اطلاقه ينصرف الى الاول ولذا لم يقع التعارض بين كلام
من وثق بقوله ثقة ومن اخبر بسوء مذهبه لو ورد في كلام غير علماء الرجال
لا يدل على ذلك الاصطلاح ولذا تامل بعضهم في توصيف [illegible]
المفيد في الارشاد ولو تكرر في ترجمة بان يقال ثقة ثقة فالمراد به
رفع توهم الغير وابطاله والتأكيد وربما قوى التفضيل بالنون ولا وجه له
ولو قيل انه ثقة في الحديث فلا ريب في دلالته على الاعتماد في خبره بل
قيل المتعارف المشهور انه تعديل وتوثيق للراوي نفسه وفيه [illegible]
ومنها قولهم زاهد وورع فانهما يدلان على ما فوق العدالة
ومنها قولهم عظيم الشأن وعظيم المنزلة وجليل القدر وصالح
فان الجميع ظاهر في التوثيق ومنها عين ووجه وعين من
عيون الطائفة ووجه من وجوه الطائفة فان المراد من العين الميزان

اسباب التعديل

الميزان بين الحق والباطل ونحوه وبالوجه المرجع الذين في الحق وافادتهما التوثيق
ظاهر ومنها قولهم اوجه من فلان اذا كان المفضل عليه ثقة
ومنها قول النجاشي ابراهيم بن هاشم واصحابنا يقولون انه اول
من نشر حديث الكوفيين بقم فانه يدل على توثيقه وجلالة قدره بوجوه
ولذا اعد العلامة حديثه من الصحيح ومن الثاني قولهم نقي الحديث
صحيح الحديث يحتج بحديثه شيخ مشكور مرضي مسكون الى روايته والرضى
والترحم عليه ولا بأس به فان الكل يفيد المدح والاعتبار
ومنها قول الشيخ في رجاله مسند عنه فانه يفيد المدح بلا اشكال
لكن في تحقيق المراد به اشكال وكلام ومن الثالث قولهم كذاب ووضاع
ومن اهل الطيارة ومن اهل الارتفاع وعامي ومضطرب الحديث ومهمل
وليس بذاك وضعيف وضعيف الحديث ومختلط الحديث وليس
بنقي الحديث ويعرف حديثه وينكر وغمز عليه في حديثه فان الكل يدل
على الضعف لفظا او ظاهرا ومن الالفاظ ما يحتمل القدح والمدح كقوله
ص في عبد الرحمن بن الحجاج انه لثقيل على الفؤاد ومما يدل على المدح
امور اخر منها كون الراوي من مشايخ الاجازة بل قال بعضهم انه
توثيق واخر انه في اعلى درجات الوثاقة ومنها نسب كون ذلك

اسباب المدح

اسباب الجرح

[illegible]

سبب المدح يقين

توثيق الاكثر من المتأخرين ومنها كونه وكيلا لاحد من الائمة عليهم السلام
فانه يدل على المدح بل التوثيق في وجه لانهم لا يجعلون الفاسق وكيلا
ومنها رواية الذين قيل فيهم انهم لا يروون الا عن ثقة عنه مثل صفوان وابن
ابي يحيى والبزنطي وابن ابي عمير بل جماعة من المتأخرين جعلوا هذا من امارات الوثاقة
وقبول الرواية ومنها رواية الاجلاء عنه ومنها اعتماد القميين عليه
ومنها اكثار الكليني والصدوق في الرواية عنه ومنها كون الراوي
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فان الاجماع على التصحيح لا يستلزم
عدالة من رووا عنه لان القبول يمكن ان يكون لقرائن اخر لكن حكم بعضهم
بالتوثيق وهو وهم والمراد تصحيح ما يصح عنهم لتمام الجزاء فصح الرواية محكوم
بصحتها وان اعتراه ارسال او ضعف باعتبار من بعد عليهم لا صحة الراوي
نفسه وكونه ثقة كما زعمه بعضهم ولا احتمالهما معا كما زعمه آخرون والمراد بالصحة
هنا المعنى المعروف عند القدماء لا الذي اصطلح عليه عند المتأخرين لانه لم يكن
معروفا عندهم ولكون بعض اهل الاجماع معروفا بسوء المذهب كابن
بكير وعثمان بن عيسى ولذا يعد خبره صحيحا لا صحيحا والمراد بذلك الاجماع
انما هو مجرد الاتفاق لا الاجماع المصطلح مع احتماله وفي كون اختلاف
الطبقات باعتبار الزمان او الرتبة قولان الاول اظهر الثاني

الفائدة الثالثة

الفائدة الثالثة انه لا بد لراوي الحديث من مستند يصح له الرواية
حتى يقبل منه فالرواية عن المعصوم وجوه السماع في القول والرؤية في الفعل
والتقرير والكتابة ففي الاول سمعت رسول الله مثلا او سمعته
او نبأني او حدثني او اخبرني او قال لنا او ذكر لنا وفي الثاني رأيت
رسول الله فعل كذا وفي الثالث فعل فسكت عنه وفي الرابع كتب الي كذا او اخبرني
او حدثني مكاتبة ولا خلاف بل ولا ريب في قبول الكل الا انها تختلف
في القوة باعتبار الدلالة ولو قال امرنا رسول الله بكذا او نهانا عن
كذا او حرم او اباح او اوجب او من السنة كذا او نحو ذلك فهو ادون
من الكل وان كان من الاول واما الرواية عن الراوي فله طرق احدها
وهو اعلاها السماع من الشيخ سواء كان بقراءته من كتابه او باملائه من حفظه فيقول
سمعته او حدثني او اخبرني ان قصد الشيخ اسماعه وان قصد اسماع غيره
فيقول حدث فلانا وانا اسمع وثانيها القراءة عليه مع اقراره
واعترافه بمضمونه صريحا او ظاهرا ويسمى ذلك عرضا ولا اشكال في جواز
العمل به او الاعتراف به اعتبارا صحيحا فيكون حجة لعموم ما دل على حجية
الخبر بل عند الشهيد انه في قبوله موضع وفاق المحدثين قال وان خلاف
فيه من لا يعتد به وهو حسن فقد نص بعضهم بانه لو كان المقصود فيه

فالرواية عن المعصوم السماع والرؤية والتقرير والكتابة

الرواية عن الراوي طرق السماع من الشيخ

القراءة عليه

حركا لكنه ضعيف واضعف منه الاجازة مطلقا اى فروعا ثالثها الاجازة و
هو ما يستلزم خبارا اجماليا بامور مضبوطة معلومة مامون عليها من الغلط والتصحيف
ونحوهما سواء كان التخصص الكتاب كقوله اجزت لك رواية هذه النسخة
الصحيحة او بنوعه كجميع ما في الواقع كالكافي والفقيه والتهذيب ككتبه عام
لانه اما اجازة معين بمعين او بغير معين او عكسهما والا خلاف في
جواز العمل بالجميع لا ترى حكى الاجماع عليه غير جماعة لكنه ادناها علاه
وزاد بعضهم اجازة المعدوم منفردا او منضما على الموجود وفيه اشكال
الا ان يستفيد منه فائدة تصحيح الاجازة لغير المميز من المجانين والاطفال
بعد الانفصال بغير خلاف فيتقل في ذلك من المجانين ورابعها
المناولة وهي اما مقرونة بالاجازة او خالية عنها فالاول ان
يدفع كتابه ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان فاروه
عني او اجزت لك روايته عني والثاني ان يناوله الكتاب مقتصرا على
قوله هذا سماعي عن فلان ولا اشكال بل لا خلاف في جواز رواية
الاول وحجيته بخلاف الثاني ففيه خلاف والاقرب فيه الجواز لكنه
وفاقا للاكثر وخامسها الكتابة وهو ان يكتب مسموعه لغائب
او حاضر بخطه او باذنه لثقة ان يكتبه او كتب اليه الفلان سماعي فان

اقترن

في الادلة العقلية وفيه مقدمة وابحاث
مقدمة في معناه البحث الاول فيما يستقل
به العقل وهو حكم العقل بالحسن والقبح

اقترن ذلك بالاجازة وكتب فاروه عني او اجزت لك روايته فلا خلاف
ظاهرا في جواز الرواية بل حجيته بشرط معرفة الخط والامن من التزوير
حسبما وان خلا عن ذكر الاجازة ففي جواز روايته خلاف والاكثر
على الجواز وفيه اشكال الا انه لو قال كتب الي فلان حدثني
فلان جاز لا ان الفصل الرابع فيقول اخبرنا مكاتبة واما
في الادلة العقلية وفيه مقدمة وابحاث اما المقدمة الدليل العقلي حكم عقلي
يتوصل منه الى حكم شرعي سواء كان بواسطة خطاب الشرع كما في الاستلزامات
والمفاهيم في وجه او بدونها كما في الحسن والقبح العقليين المقتضيين لا
حكام كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ولكن لا يتم ذلك الا على القول بكون الحسن والقبح عقليين كما عليه العدلية
ويشملو المبادي الاصطلاحية حقيقة والا فعلى القول بكونهما شرعيين
فالدليل منحصر بالنقلي فائدة وهو ضعيف لكن مع جميع ذلك في عد الاستصحاب مثلا
واصالة البراءة في الادلة العقلية مع كون المأخذ في الاول عند المشهور
النقلي والثاني دليلا للنقل اشكال يحتاج الى التوجيه بالاستطراد او الشيعة
او كونهما البحث الاول ان ما يحكم به العقل اما مستقل كحكم العقل
بوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان

وكونها لما ذكره جماعة من المحققين كالمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وغيرها
والحق انه لا اشكال فيه لظهور ان العقل كما يدرك ان الشيء الفلاني بحيث
يستحق فاعله المدح وتاركه الذم بل وفي تركه ما حسنا لا يرضى بتركه
ويلزم الاتيان به وفي فعله قبحا يلزم تركه فقد يدرك ان الفعل مما
لا يرضى الله تعالى بتركه البتة ويريده من عباده بعنوان اللزوم او ان الفعل
مما لا يرضى بفعله البتة ويريد تركه بعنوان اللزوم وانه مما يستحق به من الله
تعالى المجازات ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ولازم ذلك ارتباط بين
الفعل والترك بين العقل فاذا ادرك ذلك وجب العمل به فان
لله تعالى على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فكما ان الحجة الظاهرة
وهو الرسول سبيل لمعرفة احكامه سبحانه ويلزم اطاعته فكذلك الحجة الباطنة وهو
العقل سبيل لمعرفة احكامه ويلزم العمل به بل حجية الاول انما تثبت بالثاني
وذلك انه يدرك وجوب اقتضاء النبي وصدق الوحي وعصمة النبي
الانسان شرعا كما هو ظاهر لا كلام فيه الا في انفصال الشرع حيث ان
ان حكم العقل هو كاشف عن استحقاق المدح والذم لا يترتب الثواب والعقاب
ليس الا ما هو لازم حكم الشرع وهو منتف ظاهرة البحث الثاني انه
مما يحكم به العقل فيه الحكم بالاباحة القطعية في الاشياء الخالية

يدرك حسن الاولين بعنوان لزوم الفعل وعدم جواز تركه عقلا
وقبح الثالث والرابع بعنوان لزوم الترك وعدم جواز الفعل عقلا و
واذا ادركه وكان قاطعا به فيكون حكم الشارع كذلك اما الاول
فظاهر كما يشهد به الوجدان ويحكم به العقلاء بل كافة الاديان
واما الثاني فللملازمة القطعية لان الحكيم العدل الذي لا يفعل
القبيح لا يصدر عنه القبيح واللازم باطل وغيره من المفاسد تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا فتعين المطابقة بل نقول الذي كلما حكم به
الشرع فقد حكم به العقل لظهور ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد
فالملازمة ثابتة عند الاماميين بل الظاهر من بعضهم عدم الحاجة في ذلك
الى التمسك بالملازمة المتقدمة نظرا الى ان العقل يدرك حكم الشرع
اولا وذلك لان العقل كما يدرك ان بعض الافعال بحيث
يستحق فاعله المدح وتاركه الذم بل وفي بعضها حسنا لا يرضى بتركه
ويلزم الاتيان به وفي بعضها قبحا يلزم تركه فقد يدرك ان الفعل
مما لا يرضى الله تعالى بتركه البتة ويريده من عباده بعنوان اللزوم
او ان الفعل مما لا يرضى بفعله البتة ويريد تركه بعنوان اللزوم
وانه مما يستحق به من الله تعالى المجازات ان خيرا فخير وان شرا

فثبت اللازم فلذلك انه تعالى طلب منا الفعل والترك بواسطة
العقل فكما ان النبي الرسول الظاهر بيّن الاحكام فكذلك العقل يبيّن
بعضها وفيه خفاء خلافا للفاضل التوني فانكر الملازمة
المتقدمة وزعم ان الحكم العقلي هو نفس استحقاق الذم والمدح
لا ترتب الثواب والعقاب الذي هو لازم الحكم الشرعي نظرا
الى الآيات والاخبار الدالة على نفي العقاب والتعذيب
والتكليف الا بعد الرسول والحجة كقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وليهلك من هلك عن بينة وقوله صلعم ان
الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليهم الكتاب ويدفع بان الآيات والاخبار انما
وردت مورد الغالب في عدم استقلال العقل في الاحكام
فلا منافاة او نقول النبي الرسول كالحجة اعم من الظاهر
والباطن كما ورد في الاخبار ان لله تعالى حجتين حجة ظاهرة
وهو الرسول وحجة باطنة وهو العقل فلا اشكال اصلا

البحث الثاني الحكم بالاباحة القطعية العقلية

البحث الثاني في ان مما يحكم به العقل ويستقل
فيه الحكم بالاباحة القطعية في الاشياء الغير الضرورية ح

ع

الضرورية التي ادرك فيها منفعة خالية عن امارة المفسدة ولم يدرك
قبحها ولم يرد في الشرع له حكم كشم الورد والحل الف كتابه كما عليه الاكثر
وهو الحق خلافا لبعضهم فاختار الحظر والآخر فتوقف وهما
ضعيفان للقطع بان سيرة العقلاء في مثل ذلك فان نظام امورهم
في الدنيا ومعيشتهم كان عليه في جميع الاعصار قطعا من دون تزلزل
وتوقف وريب ولو منعهم مانع عدوه سفيها وحكموا بمخالفته
للعقل بل قد استقر عليه بناء ارباب الملل والنحل كافة والقطع بجواز
التنفس في الاهواء ارتكب مما يتوقف عليه الحياة من دون الرجوع الى الشرع
كالحكم بالشرع على قبح من دون توقف وريب وكذا الجواز الاستظلال
بجدار الغير والاستضاءة بمصباحه والاقتباس من ناره من دون الشحن منه
من دون اذنه حيث لا يوجب الضرر على احد وبعد فرض التلازم بين العقل
والشرع يتم الحكم الشرعي ايضا انا نقطع بان جميع من كان في عصر النبي ص و
الائمة عليهم السلام كان بناؤهم على الاباحة القطعية في مثل ذلك
من دون توقف ولا احتياط ولا استيذان منهم وكان النبي صلعم
والائمة عليهم السلام عالمين بذلك ولم يمنعوا احدا منهم ولا بلغ
الينا ولو بالآحاد فتقريرهم حجة اخرى لذلك بل لو كان الحكم في ذلك

الحظر للزوم علمه تعالى سبحانه ببيانه تبوسطها منا مع انه لم يصل من احد منهم
قطعا بل يثبت خلافه بالكتاب والسنة والاجماع فقد قال الله سبحانه
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فانه ظاهر في خلقة الاشياء لينتفع
العباد فلا ما حظر لابان الشارع في التصرف فيها كما حكم به العقول وما
العموم بدليل الحكمة وورود في مقام الامتنان والتاكيد بقوله
جميعا وقال من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
فانه نص في الاباحة المطلقة وليهلك من هلك عن بينة الى غير ذلك
من الآيات الكثيرة وقد ورد عن الصادق عليه السلام كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وقد صار من المقبولات وعنه عليه السلام ان الله يحتج
على العباد بما آتيهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب
ونهى عما عم ونهم في سعة حتى يعلموا الى غير ذلك من النصوص المعتبرة و
قال الصدوق طاب ثراه في اعتقاداته اعتقادنا في الاشياء كلها مطلقة
حتى يرد في شيء منها نهي بل حكى المحقق في المعارج الاجماع على الاباحة
الكلية صريحا وفيه الكفاية فثبت في اصالة الاباحة في الاصول الثابتة
بالعقل والشرع ويتفرع عليه فروع كثيرة منها جواز التصرف في منافع
الموقوفات اذا لم يتأت فالموقف كالوارث عن الموقوف عليهم او تعذر انتفاعهم

البحث الثالث في الاستصحاب

انتفاع عدم سهامنا كالكتب المنسب ان من الكتب الموقوفة للتدريس والتدريس فيها لا يقع
تعذرها والتصرف في البيوت والقنوات الموقوفة على المساجد والمدارس والحمامات
اذا زاد ماؤها عن حاجتها او تعذر الانتفاع عنه فيها والنحوم والاكتساب
في المساجد مع عدم المعارضة للضرورة الى غير ذلك لكن هذا كله في الآلات
الغير الضرورية واما الضرورية كالشخص لقدر الضرورة فيجوز ما ترتب جواز
ما بل لا خلاف فيه عندنا تنبيه قال المحقق ره في المعارج اتفق اهل
العدل على قبح التصرف فيما فيه مضرة خالية عن نفع وكذا ما لا منفعة فيه والا
مضرة ... قد تناقض بالقبول عندنا البحث الثالث في الاستصحاب وهو
ابقاء ما كان على ما كان وعرفه القوم بوجوه غير وجيهة منها انه اثبات الحكم
في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الاول كما عرفه شيخنا البهائي او اثبات
الحكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه كما في المحقق الخوانساري او
القوم او الحكم على وجه الشيء او عدمه في الحال للعلم بوجوده او عدمه في
الماضي كما عرفه المقداد في التنقيح او التمسك بثبوت ما ثبت في وقت
او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحال كما عرفه الشهيد او
او الحكم باستمرار امر كان يقين الحصول في وقت او حال مشكوك البقاء
بعد ذلك الوقت او الحال كما عرفه العلامة البهبهاني ره او كون حكم

تحقيقات الاستصحاب للقوم

او وصف تقييد الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق
كلام في القوانين فان الفاضل المحقق المحشي انما يعدم صحته فضلا عن الاثبات والحكم
والتمسك فانها ليست من باب الاستصحاب ولا يحمل عليه لانها فعل المثبت
والحاكم والتمسك وفعله ليس الا الحكم فلا يصح اخذه في تعريفه لكن اجاب عنه
صاحب القوانين في كتاب غيره وتعليقته على رسالة الشيخ في المسئلة بان المراد
انها تعريفات بالغاية وغيرها تعريف ذي الغاية وهو نفس الدليل
شايع في كلماتهم وفيه نظر لانها باعتبارها عين الحد وذا ... صح
بالاستصحاب الحكمي كما احتمل على لفظ الحكم في الاول او بيان كان ثبوت الحكم في الاول
علميا او اجراميا مع حجيته ومما كان ظنيا بل الغالب فيه الظني او بانه
وخروج الاستصحاب غير الموقت عنه في الاول فان استصحاب غير الموقت
يخرج عنه فان اثبات الحكم فيه ليس مقيدا على الزمان الاول بل
انما يثبت في النجاسة والطهارة والحياة وغيرها وانما يعدم اطراده
في الاول فانه ينتقض طرده باثبات الحكم في الموقت بعد الوقت لقوله
على ثبوته فيه على القول بكون الامر بالاداء امرا بالقضاء مع انه ليس
كذلك على ما ذكرنا فانه ثابت في الجميع كما هو ظاهر ومع ذلك فيعم جميع اقسام
فان الاستصحاب ينقسم الى ثمانية اقسام لان الشيء الثابت اما ان يعلم ثبوته

اقسام ثمانية للاستصحاب

ثبوته في العقل او الشرع فالحكم ببقاء الاول يسمى بالاول وبقاء الثاني
بالثاني وعلى التقديرين اما ان يكون المحكوم ببقائه عدم الشيء او وجوده
وعلى التقادير اما ان يكون ذلك الشيء حكما شرعيا او موضوعا ومتعلقه
فالاقسام ثمانية الاول ان يكون الاستصحاب في العدم الذي هو من
العقل والمستصحب الموضوع كما في ان الاصل عدم تعدد الوضع في اللفظ
والاصل عدم ورود المخصص للعام الى ان يثبت التخصيص والاصل عدم
تقييد المطلق الى ان يثبت التقييد والثاني ان يكون الاستصحاب
في العدم الذي هو من العقل والمستصحب نفي الحكم الشرعي كما في ان
الاصل عدم الحرمة او عدم الوجوب فيما وقع الشك في حرمته او وجوبه
والثالث ان يكون الاستصحاب في العدم المعلوم من الشرع والمستصحب
متعلق الحكم كما في ان الاصل عدم دخول الوقت اذ شك مثلا في
يوم غيم ان الوقت الذي يجب الوجوب الصلوة هل دخل ام لا فيقال
ان الاصل عدم دخوله والاصل عدم التذكية والاصل عدم انقضاء
الحول والرابع ان يكون الاستصحاب في العدم المعلوم من الشرع
والمستصحب نفي الحكم الشرعي كما في ان الاصل عدم جواز الصلوة
والافطار فيما لو شك في دخول الوقت والليل والاصل عدم

تقسيم آخر للاستصحاب

جواز العقد على المرأة فيما لو شك في انقضاء العدة والحاكي
للذي يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من العقل والمستصحب
هو متعلق الحكم كما في لتي الاصل بقاء الطهر المعلوم للشرع وهو ما كان
والسادس مثله الا ان المستصحب نفس الحكم الشرعي كالاحكام الثابتة
في بقائها والسابع الذي يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع والمستصحب متعلق
الحكم كما في لتي الاصل بقاء وقت الصلوة فيما شك بعد الزوال مثلا في انقضائه
للغيم او نحوه والثامن الذي يكون الاستصحاب في الوجود المعلوم من الشرع و
المستصحب نفس الحكم كما في لتي الاصل بقاء الوجوب او النهي استمرارا والطهارة
او نحوها فهذه اقسام الاستصحاب على التحقيق وما ذكرنا من الاقسام الجميع بخلاف
سائر الحدود ولكن قسمه القوم بوجوه اخر فمنهم من قسمه الى اربعة اقسام استصحاب
نفي الحكم الشرعي الى ان يرد الدليل لو وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية و
استصحاب حكم العموم والنص الى ورود المخصص او ناسخ واستصحاب حكم ثبت
شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف او التزام الى ان يثبت
رافعه واستصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع ومنهم كالمحدث الجزائري نسب
الى القوم انهم قسموا الاستصحاب على اربعة اقسام استصحاب نفي الحكم الشرعي و
براءة الذمة منه الى ان يظهر دليله واستصحاب حكم العموم الى ان يقوم المخصص

تقسيم آخر له

تقسيم آخر

المخصص وحكم النص الى ان يرد الناسخ واستصحاب اطلاق النص الى ان يثبت المقيد
واستصحاب حكم شرعي طرأت فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها بمعنى انه ثبت
حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم
فيه فيحكم ببقائه على ما كان استصحابا لتلك الحالة الاولى ومنهم من قال ان
الاستصحاب ينقسم الى اقسام كثيرة فتارة من جهة ان الثابت به الوجود
او العدم واخرى ما ثبت من الشرع او العقل او الحس والذي ما ثبت من
الشرع وضعي او غيره وما ثبت بالاجماع او غيره من الادلة وتارة
من جهة المزيل فقد يكون المزيل ثابتا بمعنى انا نعلم ان الذي له مزيلية في نفس الامر
في شانه ازالته وهو قد يكون ماهيته معلومة لنا ولكن وقع الشك في حصوله
وقد يكون مجهولا وقد يحصل الشك في صدقه على الشيء اي محصل وقد لا يكون
معلوما لنا حصله والشك في حصوله او في صدقه على شيء حاصل وقد لا
يكون ثابتا بل الشك في ان الشيء الفلاني هل هو مزيل ام لا وتارة من جهة
حصول الحكم الثابت فقد يثبت الحكم في الجملة ولا يعلم شيء من الاستمرار وعدم
الاستمرار اصلا وقد يثبت الحكم مع الاستمرار المقيد لا غاية معينة والاكثر
ان الكل محل وتشي من وجوه اما الاول فلعدم اشتمالها على جميع
الاقسام اولا وعدم كون الحق من الاقسام المذكورة فيها قسما لها ثانيا به

ثانيا وعدم كون الاستصحاب من العقل البراءة الاصلية فانّ الظاهر انّهما
اصلان متغايران كيف لا وجريان احدهما بالتكاليف وتعميم الآخر لها ولغيرها
في الاحكام الشرعية وغيرها ومع ذلك لا يعتبر في البراءة الاصلية الحالة
السابقة ولذا يقول بحجيتها من لا يقول بحجية الاستصحاب فالنسبة بينهما
عموم وخصوص من وجه لا التساوي واما الثالث فانه وان كان التقسيم
تقسيم الاول راجعا الا انه ذكرناه في حقيقة الا انه يشتمل على ما لا ضرورة في
ذكره الا من حيث وجود الخلاف واما التقسيم الثاني فانه خارج عن حقيقة
الاستصحاب لكن مع ذلك التحقيق فيه ان يقال ان الشك اما في المقتضي
او في المزيل والاول اما في وجود المقتضي او في بقائه لشك في مقدار
استعداده للبقاء او كونه والثاني على خمسة اقسام الاول ان يشك
في تحقق الشيء المعلوم لكونه مزيلا ام لا الثاني ان يعلم انه مزيل كالبول
لكن وقع الشك في حصوله الثالث ان يعلم انه مزيل وعلم مهيته كالبول
لكن وقع الشك في تحقق الشيء اي صدق هل هو او غيره كالبلل المشتبه الرابع
ان يعلم انه مزيل وعلم مهيته لكن وقع الشك في صدقه على الشيء كما
كما في الشك في مستحاضة القليلة في الكثيرة الخامس ان يعلم انه مزيل مهايته القلة
ولكن لا يكون مهيته معلومة اصلا بل مجملا ووقع الشك في حصوله او صدقه

اقسام الاستصحاب

هو صدقه على الشيء اي صدقه فهذه خمسة اقسام ويمكن ارجاع بعضها الى بعض
على التحقيق بل يكون هذه الخمسة في المقتضي ايضا واما التقسيم الثالث
فراجع في الحقيقة الى بيان محل النزاع ومحل اجراء الاستصحاب في الحقيقة
والتحقيق فيه ان يقال ان الحكم الثابت في الآن السابق سواء كان مقتضيا
او ما لغاية انه قد ثبت اختصاصه بالاول ونفيه عن الثاني او ثبت
عمومه لهما او ثبت استمراره الى غاية معينة او تعلق بالاول في الجملة
ولا يعلم فيه الحكم في الثاني ومحل النزاع وجريان الاستصحاب انما هو الا
خيران لا الاول والاخير لظهور تبعية الاول لا شك فيه بعد قيام الدليل
على اختصاص الحكم بالجزء الاول والثاني يجري الحكم فيه في الآن الثاني بعموم
الدليل لا الاصل والاخيران محل النزاع والاشكال اما الاول ففي اذا
شك في انقضاء الغاية وعدمه فيحكم بعدم تحقق خلافه بالدليل على القول
بالحجية والرابع فهي المتنازع فيه بين القوم اذا تقرر ذلك وتحقق
حقيقة الاستصحاب واقسامه ومحل النزاع فيه فنقول انّ الاستصحاب
حال العقل بل الاستصحاب العدم مطلقا بلا اشكال بل لا خلاف في
حجيته للاجماع المنقول بل لا تفاقهم قديما وحديثا على الاستدلال
بالاصول اللفظية ولا يمكن اتمامها الا بضم الاصول العدمية مضافا

اقوال في حجية الاستصحاب والتفصيلات

الى تعدد العنوان لاستصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرع وكلما تم مع
الشرع العقل القاطع بحكم حجية استصحاب حال العقل ويعضده الادلة الآتية على عدم
ثبوت الحكم بالبيان كما لا وحشة فضلا عن اعتبار اليقين وانما اختلاف
في غيره فاختلفوا في حجيته اثباتا ونفيا عموما وخصوصا على اقوال احدها
الحجية مطلقا وفاقا للمعظم منهم فالجماعة كالسيدين وابن ادريس والمحقق
وصاحب المعالم والمدارك وبالظاهر فاختاروا عدم حجيته مطلقا و
للمحدث الحر العاملي والفاضل القاساني فاختار حجيته في موضوعات الاحكام
ويتعلق بها دون نفس الاحكام وللمحقق في نقض آخر فحكي عن صاحب
الوافية فاختار حجيته في الاحكام الوضعية خاصة وانه بتبعيتها
يجري في الاحكام ايضا وللمحقق الخوانساري فاختار حجيته فيما اذا
كان الحكم مستمرا الى غاية معينة وحصل الشك في حصول الغاية وللمحقق
السبزواري فاختار حجيته فيما اذا كان الشك في حصول الرافع
المعلوم رافعيته لا غيره وللغزالي فاختار حجيته فيما اذا ثبت بغير
الاجماع وللمحدث الجزائري فاختار حجيته في بقاء العموم او الاطلاق
وليس بحجة في نفس الحكم الشرعي ولبعض الفاضلية فاختار حجيته في الاحكام
لا في الاثبات حتى انه صيرورة المفقود بالاستصحاب بصحيحة لبقاء

ادلة حجية الاستصحاب

ملكه لا لاثبات الملك له بعد موته والحق ضعيف لنا
النصوص المستفيضة الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك كصحيحة
زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب
والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء
قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن
انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر فانه نص
في عموم الحجية في ابوابه نص العلة مع كون قوله عليه السلام لا ينقض في
قوة الكبرى الكلية والمراد باليقين والشك اليقين السابق و
الشك اللاحق وبعدم نقض الاول بالثاني عدم نقض حكمه
لامتناع اجتماعهما وهذا هو الاستصحاب وهو يعم الموضوع و
الحكم لورود اليقين والشك المذكورين في مقام التعليل فيفيد
العموم ووقوعه في حيز النفي لا يضر لعدم صحة ارادة نفي العموم فيتعين
حمله على عموم النفي لعدم ثالث مع انه مقتضى مدلول التعريف الجنسي
كما قرر في موضعه ويتعلق الاحكام بجواز الكلي

للطبيعة ولا قرينة على ارادة الفرد المعين وارادة الغير المعين منه ينافي الحكمة
مع تأييده بقوله ع ابدا ولا يضر سبق حكاية النوم والوضوء لان العموم البرقي
الجواب لا يخصص بخصوص السؤال فلا يختص بما كان له غاية وشك في حصولها
ولكونه بل يعم الجميع مضافا الى صراحة بعض النصوص في العموم كقول
احدهما عليهما السلام في صحيح زرارة المروي في الكافي ولا ينقض اليقين
بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر
ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد
بالشك في حال من الحالات وما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح
عن اسحق ابن عمار انه قال قال لي ابو الحسن الاول ع اذا شككت
فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم مع تأييد الجميع بالسيرة
الثابتة بين العلماء الاعلام والاستقراء اي حصل من ظهور بناء الشارع علماء
على اعتبار الحالة السابقة في الموارد الكثيرة بالنص والاجماع وان
اغلب الاحكام الشرعية وضعية وتكليفية بل اغلب الاحكام
الالهية بل اغلب الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد ثابتة
غير منسوخة فيفيد الظن بثبوت الحكم على وجه الكلية بل بناء
العقلاء من لدن آدم ع على العمل بالاستصحاب في الموضوعات والاحكام

والاحكام والاخبار الى صحة كقوله ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه
قذر وقوله عليه السلام الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله عليه السلام
اذا استيقنت انك قد احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا
ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت الى غير ذلك من الاخبار التي
التي يكشف مجموعها عن كون الحكم لاجل الاستصحاب بعد تجويزها كحصول
الظن القطعي بالارادة مع كفاية الظن بها لكن هذا انما على القول بحجية
الظن الاخباري واما على القول بعموم حجية الظن فلا اشكال كما هو الوجه
وللنافي مطلقا انه العمل بالاستصحاب عمل بغير دليل فيكون باطلا
اذ ثبوت الحكم في وقت او حال لا يستلزم ثبوته في غيره فلو حكم به فيه
كان حكما بلا دليل وان التسوية بين الوقتين او الحالين في الحكم
اما لاشتراكهما في المقتضي فيكون قياسا او لا يكون فيكون التسوية
من غير دليل وانه لو كان حجة لوجب فيمن علم زيدا في الدار ولم
يعلم خروجه ان يقطع ببقائه فيها وكذا يلزم اذا علم انه زيدا
حيا ثم انقضت مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه وكل ذلك
باطل وان الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام شرعية لا تثبت
الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصرة وليس الاستصحاب منها

والثاني ان الصيغة في كل شيء تحقق لو كان استمراره ودوامه لكان حدوث جميع الحوادث
على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل وعدم اعتبار
مطلق الظن والا لكانت شهادة العبيد والنساء والصبيان والفساق
مقبولة لحصول الظن بل الظن الغالب ولزوم التناقض اذ لا يصح
ان يكون حجة للمستدل الفقيه مثلا لخصمه والكل ضعيف لان منع الاول
بانه قد ثبت بالادلة المتقدمة حجية الاستصحاب واعتباره شرعا
ومعه لا اشكال في لزوم العمل به وكونه دليلا شرعيا والثاني بان ان
ما ادى اليه في الاستصحاب انما هو بدليل منفصل من ظن الكتاب او السنة
او الاجماع او الاستقراء او غيرها لا بالقياس لانه اثبات لمساوي الفرع
مع الاصل في الحكم بالمشاركة في امر احدهما مع الآخر فلا يكون المستوية بالقياس
ولا بغير دليل والثالث بان الاستصحاب يقتضي الظن بالبقاء لا القطع
والظن حاصل لكن مع تحقق شرطه مع انا لا نحكم بحجية الاستصحاب من باب
افادة الظن بل الحكم به من باب التعبد فلا اشكال والرابع بان ادلة الشرع
منحصرة لكن ثبت بالادلة الماضية ان الاستصحاب دليل منصوب من
قبل الشارع فيكون منها بلا اشكال والخامس بانه كون الاصل
في كل شيء تحقق ثبت وجوده استمراره ودوامه لا ينافي ان الاصل في كل

شيء العدم كما هو ظاهر فانه صار الى قطع والاول حاصل فيما نحن
ثبت بالادلة الماضية لا معارضة بينهما اصلا والسادس بان
عدم اعتبار مطلق الظن كما هو الحق لا ينافي ثبوت حجية الاستصحاب
بدليل خاص على وجه التعبد كما هو المعتمد على انه لا يلزم في حجية مطلق
الظن في الاحكام قبول شهادة الصبيان والعبيد والنساء والفساق
في الموضوعات لان المدار فيها على الاسباب الخاصة
لا الظن كما هو ظاهر والسابع بان لزوم التناقض في الاغلب غير مسلم
وفي غيره لو سلم لا يوجب عدم الحجية مع عدم المعارضة مع ان التناقض
المفروض في كلام المستدل انما هو في باب تعارض الاستصحاب الموضوعي
والاستصحاب الحكمي والاول مقدم على الثاني كما سيأتي فلا اشكال اصلا
وللتفصيل بين الاحكام ومتعلقاتها بعدم الحجية في الاول
والحجية في الثاني ان القدر الثابت من الاخبار حجية الاستصحاب
في الموضوعات ولا دليل على حجيته في الاحكام والجواب انه غلب
الاخبار وان كان مورد بعضها واردا في الموضوع ودل على حجية
الاستصحاب فيه بالقطع الا ان الجواب الوارد فيها يدل بالعموم
على حجيته في نفس الاحكام وفيه الكفاية وللعكس انه وظيفة الشارع

حجية الاستصحاب في الموضوعات دون الاحكام

وللعكس ان

ليس الا بيان الاحكام وتبليغها والاخبار فالحقه بعد او لا تدل
على حجية في الموضوعات مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون
مرادهم بيان مثل هذه الامور التي ليست حكما شرعيا ولذا كان يحكي
لنا ليد من ثبت الحكم الشرعي بالعرض ومع عدم الدلالة لا يمكن الاحتجاج
بها فيها والجواب عن الاول انه بيان الموضوعات باعتبار
تعلق الاحكام بها من وظايف الشريعة ومع ذلك الشك في الموضوع
يستلزم الشك في الحكم فعلى الشارع ان يبين ان الموضوع
في محل الشك موجود ام لا وعن الثاني ان الاخبار الواردة في
الباب جلها يتم الموضوعات والاحكام كما قد مر وورود بعضها
في خصوص الشك في الموضوع ونقل فيه فلا اشكال ولا بيانه في ذلك
ما صار من طلقات ما بين العلماء من ان الظن لا يكفي في الموضوعات
الصرفة بل يعتبر فيها العلم فان ذلك من حيث الحصول ووقوعها
في الخارج فيعتبر فيه العلم او ما ثبت حجيته في الشريعة او قول العدل
على قول الا مع تعذر العلم لغيره ونحوه فيكفي الظن واما من حيث
البقاء والثبوت فلا يعتبر فيه العلم بل يكفي الاستصحاب كما
ثبت بالنصوص المتظافرة المؤيدة بالاستقراء في الموقتات اذ يدور

تتمة في الموضوعات الصرفة [illegible] وعدم كفاية الظن فيه واما البقاء والثبوت فيكفي الاستصحاب

اذ يدور عليه رحى العالم وهو اساس عيش بني آدم كما تقدم لكن هذا الكلام
في الموضوعات الصرفة واما الموضوعات المستنبطة وهي المسائل اللغوية
فقد جوز الاعتماد فيها على مجرد الاستصحاب فيحكم بعدم نقل اللفظ
عن معناه الاصلي وبعدم تعدد الوضع وبعدم وجود القرينة الصارفة
لعدم انصراف الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب اليها بل
الظاهر عدم الحجية فيها الا مع افادته الظن ولذا انكر بعض
الاواخر كصاحب الذخيرة واشار في حجية اصالة عدم النقل
تعويلا على ان المراد بالاصل فيه الاستصحاب وهو لا دليل
على حجيته ولكنه ضعيف مردود بان المراد بالاصل فيها الظاهر
فانها وهو حجة في المسائل اللغوية ويشير عليه اصول كثيرة وورد مع اعتباره
في بعض الاحكام الشرعية لنفي المقتضي لاعتباره في المسائل اللغوية
بالاولوية بل لا خلاف في حجيتها فيها الا من صاحب الوافية وهو
ضعيف وللقول بالاستصحاب بحسب الحجية في الاحكام الوضعية
ان الاحكام الطلبية اما امر او نهي وكل منهما اما موقت او غيره
وعلى التقديرين اما ان يدل على التكرار او لا وكذلك الفور وعدمه
ولا مجال للاستصحاب في شيء منها لان ما يفعل في الوقت

في كفاية الظن الاستصحاب في البقاء [illegible] وعدم كفاية [illegible] الحصول والوقوع بل يحتاج فيها الى العلم او ما ثبت شرعا او العدل الذي مع تعذر الاول فيكفي الظن في الحصول في الموضوعات الصرفة لمحرره

حجية عدم النقل [illegible]

ولو كان الاستصحاب فيكفي لحصول الظن حجة وان كان دليلا تعبديا الظاهر المتصف [illegible] فيجتمع مع حصول الظن [illegible]

الوارد في جواز شراء الجوخ الجلد [illegible]

بيان حجية الاستصحاب في الوضعية

فهو بحسب الامر وما يضاف في خارجه فهو بعرض جديد وفي غير الموقت
ان قيل بالتكرار فهو مقتضاه وان لم نقل به فهو من مقتضى
الامتثال اللازم للطبيعة بعد الحصول تستغنى الذمة بحيث يستلزم
لوجوب ابراء الذمة الا منها فاذا اخّر في زمان كان له ولنسبة
اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها
ولو كان للفور وكذا الكلام في النهي بل هو اولى بالعدم تو هم
الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والشخص الواحد لذلك
فالثابت بالحجة لا يتصور فيها الاستصحاب واما الاحكام الوضعية
فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام الحجة كالدلوك
لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلواته والزلزلة لصلواتها
والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في
الملك والنكاح فينبغي ان ينظر في كيفية سببية السبب هل
هي على الاطلاق او في وقت معين فالسببية في الاول
على وجه الدوام الى ان يتحقق مزيل وفي الثاني في وقت معين
وفي جميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم
في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس الا بقاء للثبوت

في شيء وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما قررنا ان الاستصحاب
المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية وقوعه في الاحكام
الحجة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال التغير
من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال التغير
فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير فيكون كذلك
بعده والجواب الذي ما ادعاه اولا من عدم جريان الاستصحاب في الامر
والنواهي مردود بان الشك قد يحصل في الموقت باعتبار الشك
في حجة دخول الوقت او بقائه وفي حجة بقاء الوجوب بالشك في
ثبوت شرط او عروض مانع او مبطل ومنع الاشتغال بالوجوب بل كذا
الكلام في غير الموقت بل النواهي ايضا فلا وجه للحكم بعدم جريان
الاستصحاب فيهما وما ادعاه ثانيا من انه ظهر مما قررنا في كلامه ان الاستصحاب
الموقت وغير الموقت والنواهي منه ما ظهر
المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية مردود بانه لم يظهر
لوجه الذي يتوقف عليه الا انما ظهر من حيث انه اذا ثبت عدم جريانه
في الاوامر والنواهي ظهر انحصار جريانه في الوضعيات لكن قد عرفت
بطلانه وللخوانساري طاب ثراه وجهان لا يمكن الوصول الى تحقيقهما
الا بنقل كلامه فانه بعد ان حقق ان الاستصحاب بتقسيم الى قسمين باعتبار

كلام محقق الخوانساري
دقيقان ٢
بحث المحقق الخوانساري في شرح الدروس في
بحث الاستنجاء بالاحجار

بقاء الحكم المأخوذ فيه الاستمرار وغيره والاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي بنجاسة
ثوب او بدن مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان يجب
الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما يرفعها والثاني ما اذا ثبت رطوبة
ثوب في زمان فيقولون انه بعد ذلك الزمان ايضا يحكم برطوبته ما لم
يعلم الجفاف وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم
الاول فقط واستدل كل من الفريقين بدلائل مذكورة في محلها قاصرة
عن افادة المرام كما يظهر عند التأمل فيها ولم نتعرض لذكرها هاهنا بل
نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول الظاهر ان الاستصحاب
بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه اذ لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا
نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان
الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا مثلا معين في
الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم
باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد
الشك في وجوده ومن الدليل على حجيته امران الاول ان ذلك
الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول ايضا عند
التحقيق يرجع اليهما في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت
فينحصر

الاخيرين

من افادات المحقق ...

يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان امر او نهي بفعل
الى غاية فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور
لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن
لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك
ايضا وهو المطلوب واما على الثاني فلان الامر ظاهر لا يخفى والثاني
ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت
هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره
القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان
آخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر
ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض
به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك
وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب
حصوله في زمان آخر لولا عروض الشك وهو ظاهر فان قلت
هل الشك في كون شيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في
وجود المزيل اولا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل
ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق شيء

بالشك
التي تيقّنا على شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر لبعض ام لا فح لا ينقض اليقين
واما اذا لم يثبت ذلك بل انما يثبت نفي ذلك الحكم مستمرا في الجملة ومن جملته
الشيء المفروض وشككنا في نفي الشيء الآخر من علية اي لا فح لا ظهور في عدم
نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم
ثبوت حكم المقتضي في مثل هذه الصورة مع ورود بعض الروايات الدالة
على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والثاني الحق انه لا فح من احتمال وجه
ما تيقن منه افادته الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما ونفي كان فيه
لبعض المناقشات لكن لا فح في تأييد للاول فتأمل والجواب
نفي ذلك المذهب وان كان في غاية التدقيق لكنه بدقيق النظر
بل جليه خلاف التحقيق وذلك لان الدليل الاول مردود بان
لزوم العمل بالتكليف مع تلك الصورة اي صورة في باب قاعدة الاشتغال و
لزوم الظن بالاشتغال لا شك فيه وانما الاشكال في لزومه من باب
حجية الاستصحاب ولا يلزم من حجية الاول حجية الثاني كما هو ظاهر
واما الدليل الثاني فمردود بان ظاهر الاخبار حجية الاستصحاب على
الاطلاق وذلك لان مدلول الاخبار ان نفي اليقين يلزم ان لا
ينقض بالشك وظاهر نفي اليقين وانه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد

الاول عند التعارض والثاني عند ثبوت الحكم مستمرا الى غاية معينة ١٢

واحد فيتعين نفي ان يكون متعلقهما متعددا وان كان زمانهما واحدا
فنقول في المراد نفي اليقين اي صنع في الزمان السابق لا ينقض
بالشك اي صنع في الزمان اللاحق وظاهر نفي الشك بنفسه لا يرفع
اليقين فيتعين حمله على نفي المراد انه يلزم ان لا يرفع حكم اليقين
السابق بالشك اللاحق لانه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات
متعين ومع هذا فالمراد باليقين السابق اما اليقين بحدوث
الشيء اولا حكما كان او موضوعا او ببقائه وظاهر نفي الثاني
غير متعين فتعين ان يكون المراد الاول اذ لا ثالث فالمراد
نفي اليقين بثبوت الشيء وحصوله في اول الزمان ان يبقى بوجوب
الحكم ببقائه في الزمان الثاني شرعا وهذا هو الاستصحاب ويجد الخ
لا يختص بمورد خاص بل يجري في كل الموارد كما هو المشهور فان قلت
نفي السؤال الوارد في الاخبار انما هو مخصوص بما اذا كان الحكم
مستمرا الى غاية معينة في الواقع ثم شككنا في حصول الغاية واذا
كان السؤال مخصوصا به فمقتضى القاعدة المنطقية تخصيص الجواب
به قلنا نفي السؤال وبعضه وان اختص بذلك الا ان نفي العبرة
بعموم الجواب لا بخصوص السؤال نظرا الى العلة المنصوصة المفيدة

متيقن [illegible] بذلك الحكم ع

للعموم عرفا فيما ذكره او لان نفي الاستصحاب بلا دليل هنا مجيئه على طريقة
المشهور لا عقلا ولا نقلا مردود بان الدليل النقلي وهو الاخبار
يدل على حجيته بالعموم كما حققنا بل الدليل العقلي ايضا يدل عليه على
القول بحجية الظن المطلق لكنه ضعيف عندنا وما ذكره من ارجاع
الوضعي الى الاقتضائي والتخيير باطل كما تقدم وللبعض هنا ايضا
مطاف فائدة نفي الاستدلال في المسئلة الاصولية باخبار الآحاد
ممنوع جدا عند المحققين بل نقل عليه الاجماع ونفي الاخبار
الى هيئة لا عموم فيها الا باعتبار المفرد المحلى باللام ولا عموم له
بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من
علماء العربية والمعهود قسم خاص كما عرفت نفي الشك في رفع
اليقين على اقسام **الاول** اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع
للحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع **الثاني** ثبت ان الشيء
الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض
الاشياء هل هو فرد له ام لا **الثالث** ان معناه معلوم ليس بمجمل
لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء وكونه فردا له العارض
كالتوقف على اعتبار متعذر او غير ذلك **الرابع** وقع الشك في كون

في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا وصحيحة زرارة
السالفة انما تدل على انه لا ينقض اليقين بالشك وانما يعقل ذلك
في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور
لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي يشك في كونه
رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود
ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور
كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين
اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء
انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منه فلا يكون في تلك
الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة
خاصة دون غيرها فلا عموم في الخبر والجواب عن الاول قد مر مرارا
وعن الثاني قد مر ايضا وعن الثالث اولا بان الشك في الصورة
الاولى كالبقية فانه قبل حدوث الشك بوجود الرافع كان الشك
حاصلا في انه لو شك في وجود الرافع وعدمه هل يبقى الحكم ام لا
فلو صح للتفرقة مع ذلك وثانيا بان الملحوظ على تقدير تسليم
الى بقاء الحكم وعدمه الى الشك الظاهر بسبب وجوده ولا مدخلية

22 لكن هذا الكتاب ان جعلنا القول بذلك على ما هو الظاهر من العبارة من ان الحكم الثابت في الزمان الاول ثبت
بالاجماع فلا يصح فيه الاستصحاب وان قيل ... وان كان المراد به ما ذكره السيد المحقق الخاطر ... فيحتاج
الى جواب آخر وذلك انه قد قسم الاستصحاب الى جزئيات ... ان الشك اما ان يكون في قدح العارض
وازالته للحكم السابق او في عروض المزيل ... والاول هو المسمى باستصحاب حكم الاجماع ...

لوجوده في وقت ما وكان الامر فيه لسبق الشك في عدمه في ذلك ...
الحسين الوسطاني يرجعان الى الاول لان الاجماع في الفرد والشك
في كون فرد العارض ... وجود الرافع وعدم حكم فيه بالبقاء
فيهم ذلك الشك فلا يصح الفرق بين الاول والوسطانين بل الكل
في الحقيقة يرجع الى الشك ... ذلك فالاعتبار
لعم الجميع ويكون الاستصحاب حجة مطلقا بلا اشكال فان الحمل
المفرد المعرف على العهد بناء في التعليل عرفي كما هو ظاهر ...
يلزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل مع ان المفرد المعرف حقيقة في
تعريف الجنس كما تحقق والنظر الى ثبوت الحكم ...
يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع ثابتا فيه لما حصل الخلاف
والمفروض عدم دليل آخر فان استصحاب الاجماع عند انتفائه
فهو محال لان الاجماع لعدم ... الخلاف فلا يمكن استصحابه مع
والجواب انه لو تم لاستلزم عدم حجية الاستصحاب مطلقا ...
فرق فالفرق تحكم على ان ذلك لا ينافي الحجية بمنفصل وهو ما ذكرنا
في الادلة والمراد على عدم الحجية في نفس الاحكام التي ...
الاستصحاب انما هو الظن وقد قامت الادلة القاطعة على

... في عروض المزيل ... الاخبار الواردة ...
... لان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال كما عرفت صح صح

على ان الظن المتعلق بنفس الاحكام غير معتبر وان المستفاد من الاخبار
ان الاستصحاب ليس حكما كليا يبتني عليه الاحكام وان هذا الموضع مما
لم يعلم حكمه من الشرع وقد تواترت الاخبار في مثل ذلك بوجوب
الاحتياط او التوقف والجواب عن الاول ان الاخبار المتظافرة
قد دلت على حجية الاستصحاب في باب التعبد فلا اشكال وعن الثاني
انه قد علم مما ذكرنا من الاخبار المؤيدة بغيرها من الادلة ان الاستصحاب
من القواعد الكلية والاصول الاصيلة وعن الثالث ان المقام
مما علم حكمه من الشرع فلا وجه للتوقف والاحتياط على انه لا وجه كما
هو ظاهر والعاشر ان اصالة عدم ثبوت الحكم لا يحتاج الى دليل بخلاف
عكسه والجواب ان الدليل قد قام على حجية الاستصحاب بالعموم
فلا اشكال هذا وقد بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول
انه يعتبر في اجراء الاستصحاب امور اولها عدم تغير ما في
الموضوع اما في وصف من اوصافه كالقلة والكثرة في الماء القليل
المتنجس اذا تمم كرا او في سببه كالمتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من
قبل نفسه او في حال من احواله كالاناءين المشتبهين فان الموضوع
لو لم يتغير توجه شمول الحكم بالعموم او الاطلاق ولا حاجة الى اجراء

الاستصحاب فيه كما هو ظاهر وفروعه كثيرة و ثانيها بقاء المستصحب
بمعنى عدم العلم بانتفائه فان مع انتفائه يقينا بالنسخ او انقضاء الوقت
او انفجار او نحو ذلك لا وجه لاجراء الاستصحاب بوجه كما هو ظاهر و ثالثها
بقاء الموضوع بمعنى عدم العلم بانتفاء موضوع الحكم ولو كان بالقطع
فان انتفائه اما بالانتفاء او بالتبديل وعلى التقديرين لا وجه للاستصحاب
اما على الاول فظاهر لان الحكم تابع لوجود الموضوع ومع [انتفائه]
فلا حكم واما على الثاني فلان الموضوع اذا تبدل لصدق عليه
اسم المبدل اليه والحكم تابع للاسم فيتبعه ما دل على حكمه في المحل الذي
لم يشك فيه بل تيقن خلافه والتبديل اما بالاستحالة بان تبدل
حقيقة باخرى كان يصير الميتة او العذرة دودا او ترابا او رمادا او
بالانقلاب بان تبدل جسم باخر كان يصير الخمر خلا والعصير بعد
غليانه واشتداده دبسا او بالانتقال كما ينتقل الدم النجس
الى جوف الحيوان الذي لا دم له كالبق والبرغوث والبعوضة والنسبة
الاول مع الثاني عموم وخصوص مطلق ومع الثالث التباين
فان قلت ان التبديل في الاسم لو كان موجبا لاختلاف الحكم
لزم طهارة الحنطة اذا كان نجسا وصار طحينا او خبزا وكذا اللبن

ثالثها بقاء الموضوع

بيان تبدل الموضوع

[illegible]

اللبن اذا كان نجسا وصار سمنا لاختلاف الاسم فيه عرفا وهو باطل قطعا
قلت ان المناط هو تبدل الحقيقة والماهية عرفا لا مجرد تغير الاسماء ولا
الموضوع الشرعي انما هو ذلك فلما علم ان الموضوع هو الصورة النوعية
او شك فيه فلا استصحاب للعلم بانتفاء الموضوع في الاول وكون
الشك في الثاني موجبا للشك في شرط الاستصحاب ولو شك في بقاء الصورة
النوعية وعدم بقائها كما في الخشب اذا صار فحما حكم بالبقاء للاستصحاب
واما لو ظن عدم البقاء فان قلنا ان حجية الاستصحاب من باب التعبد
جرى والا فلا تذنيبان الاول انه قد شرط الفاضل التوني
في حجية الاستصحاب بشروط آخر منها عدم دليل يوجب انتفاء الحكم
الذي ثبت اولا في الوقت الثاني وان لا يحدث في الوقت الثاني
امر يوجب انتفاء الحكم الاول وان لا يكون هناك استصحاب آخر
معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني وان يكون الحكم المستصحب
ثابتا في الوقت الاول والا فلا استصحاب والذي لا يكون هناك
استصحاب آخر فيه امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب والكل ضعيف
الثاني انه قد ذكر المحقق القمي طاب ثراه ان الاستصحاب يتبع
الموضوع وحكمه في مقدار قابلية الاستمرار وملاحظة الغلبة فيه

مناط الحكم تبدل الحقيقة

[illegible]

كليا
فلابد في الثاني من احراز انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع الثابت حكمه اولا معلوما
مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال
اذ قد يختلف افراد الكلي في قابلية الاستعداد ومقداره فالاستصحاب
ح ينصرف الى اقلها استعدادا لا الاستعداد ثم لطول بذلك استصحاب نبوة نبي
الانبياء السابقين او كلامهم لو فرض جواز التمسك بالاستصحاب في اصول
الدين بانه لا يجري الاستصحاب فيها حتى يلزم دوامها الى الابد ومثل لذلك
بانا اذا علمنا في قرية حيوانا ولم نعلم انه من اي نوع من الحيوان من الطيور
او البهايم او الحشار والديدان ثم غبنا عنها مدة لا يمكننا الحكم ببقائه
في مدة يعيش فيها اطول الحيوانات عمرا ولا يكفي ذلك لو اكتفى المستند في حجية الا
ستصحاب بعموم حجية ظن المجتهد اذ بدون ذلك لا يحصل منه الظن
واما لو لم يجعل بذلك بل كان الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين
بالشك حجة كما هو المنصور المشهور بطل ذلك بل يتعين الحكم بالبقاء
في اكثر المستعدين بل لولا ذلك لما كان الاستصحاب حجة غالبا و
يتفرع عليه صحة استصحاب ما في الشرايع السابقة اذا لم يثبت نسخه
وما ثبت بالاجماع ويحتمل فيه التوقيت بوقت والتوقيت بالجواز
او كونه آنيا الثالث انه لو تعلق حكم بالطهارة او الوقت
عدم

او الوقت او عقد من العقود بسبب خاص ثم بان له بعد الفراغ من ذلك
السبب للقطع او للعلم فشك فيه لم يحكم اليقين بابقاء العدم لشمول شيء من
الادلة المشهورة ايضا لو نسي سببه ثم شك فيه ففيه وجهان رجحهما الحكم بالبقاء
لعموم النصوص الحاكمة بعدم نقض اليقين بالشك اذ مقتضاها حصول اليقين
بالقضية حينها سواء بقي ام لا وكونه في باب الشك بعد العمل فلا يلتفت
اليه فضلا عن الحرج الشديد وعدم استقرار امر غالب الولاة وكون
فعل المسلم فيكون محكوما بالصحة ولو بالنسبة الى الف على الاول ولو شك
الوقفية الرابع انه يشترط في العمل بالاستصحاب في الاحكام الشرعية
الفحص عن المعارض بالاجماع ولزوم الخروج في الدين في العمل بالاصول
الفقاهتية قبله والاولوية بالنسبة الى الادلة الاجتهادية بل هو ايضا
لا يستلزم الحقيقة فيجري فيه ما يجري فيها وكذا الحكم في الموضوعات
الاستنباطية للزوم المخالفة القطعية لولاه بخلاف الموضوعات الصرفة
فيجوز العمل بالاستصحاب فيها قبل الفحص لاطلاق النصوص بالعموم والخصوص
مع تأيدها بعدم ظهور الخلاف في تجويز الاكل والشرب وغيرهما في المفطرات
في ليل شهر رمضان مع الشك في البقاء وقبل الفحص عنه التسليم
الثاني انه حجية الاستصحاب ليس من القواعد الفرعية لان

شرط الرابع الفحص عن المعارض للعمل بالاستصحاب

مفادها يلزم ان يكون حكما تكليفيا او وضعيا متعلقا بافعال المكلفين ولو
بوسائط وليس كذلك بعض القواعد الاصولية لصدق هذا الاصول عليه
فانه حجة ممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية وان كانت راجعة الى المسئلة
على الاقوى او الادلة العقلية بناء على حسنها وحجية لا عموم الظن الثالث
انه لا فرق في حجية الاستصحاب بين الاحكام الواقعية والظاهرية كما لو ثبت كلية
حجية بالبينة الشرعية ثم شك في ارتفاعها حكم ببقائها بالاستصحاب
للاجماع المركب ودلالة النصوص على العموم الرابع ان الاستصحاب حجة
مع الشك بل الظن بالخلاف لعموم الاخبار الماضية نعم على القول بانه
حجة لا عموم الظن لا يكون حجة الا مع الظن بالبقاء ولا فرق في حجية
بين الفصل الطويل في طرو الشك والظن بالخلاف وعدمه للعموم المؤيد
بالاتفاق على عدم الفرق الخامس ان الاستصحاب لا يجري في الماهيات
شرعية كانت او لغوية لان اللغات توقيفيات لا تثبت بالاصول
والترجيحات العقلية لمعارضتها بمثلها وعدم افادتها الظن فلا تثبت
باصالة الاطلاق او عدم الزيادة في الجزء المشكوك او اصالة عدم الوجوب
او عدم الشرطية والجزئية او عدم الدليل خلافا للمحقق القمي طاب ثراه فحكم بحجية
جريان الجميع وهو ضعيف السادس ان الاستصحاب اذا تعارض مع غيره

مع غيره من الادلة فان كان من الاصول العملية كاصالة البراءة والعدم ونحوهما
فيقدم عليها بلا اشكال لظهوره لتقدم النقل لدليل رفع الاثبات والذي كان
من الادلة الاجتهادية كالكتاب والسنة فان كان مفيد القطع فلا اشكال
في لزوم العمل به وتقدمه على الاستصحاب كما هو ظاهر وان كان مفيد الظن
فان قلنا بان حجية الاستصحاب من باب التعبد فيقدم ايضا لان الادلة الدالة
على حجية الاستصحاب لا يفيد ازيد من كونه حجة مع فقد الدليل ومع وجوده
يقدم بلا اشكال سواء كان الدليل عاما او خاصا خلافا للسيد السمي العلامة
الخونساري طاب ثراه فحكم بان مدار الاستصحاب على الادلة الاجتهادية فيقدم
الخاص منه على الاستصحاب على العام ولو من الكتاب لرجوعه الى السنة في حجيتها
قال ولذا ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابلة الاصول
والعمومات الدالة على طهارة الاشياء وحليتها وكذا باستصحاب شغل الذمة
في مقابلة ما دل على براءة الذمة من الاصل والعمومات ثم قال ولولا ان الاستصحاب
دليل خاص يجب تقديمه على الاصل والعمومات لم يصح شيء من ذلك وعد
ذلك من نفائس المباحث وهو كما ترى ويرد اولا بان الاستصحاب لا يجري
فيه العموم والخصوص بل ليس الا في مقام ان عموميته ودليله لا يحكم عاما اصلا
فان العبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة وثانيا بانه

اذا تعارض الاستصحاب مع غيره من الادلة

مع جريان الاستصحاب في الاحكام الواقعية والظاهرية

ان الاستصحاب حجة مع الشك والظن بالخلاف

ان الاستصحاب لا يجري في الماهيات

او عدم التوقيف على الوجوب او الشرطية والجزئية

في قول الاستصحاب تعبدي

بانه ما دل على حجية الاستصحاب لا تعبدا او بنوع الظن يكون حجة مع فقد الدليل
بل اخبار اليقين انما تدل على كون حجيته تعبدية اولى من العمل بالشك وهو لا
يكاد يصح الكشف عن الواقع ولو كان خاصا اذ الشك المستند الى الطرفين متساوية
فلا يحكي عن مؤداها لا لاحد الطرفين بالخصوص للزوم الترجيح بلا مرجح فلو جعل الشارع
دليلا على احدهما كان تعبديا صرفا كما هو ظاهر وثانيا ان باستصحاب
النجاسة والحرمة والاشتغال فيما ذكره ليس باعتبار تقديمه على الاصول
والعمومات بل لان الاصول العملية لا يعارض الاستصحاب والعمومات
ليس شيء منها شاملا لمحل الاستصحاب لان عمومها انما هو افرادي
فلا يعم الاحوال بل ظاهرها عموم حكم الطهارة والحل وعدم التكليف
اذا لم يثبت النجاسة والحرمة والاشتغال بالدليل ولو كان الاستصحاب بالاطلاق
كما هو ظاهر واما اذا تعارض مع استصحاب آخر فاما حكميان او موضوعيان
او مختلفان وعلى التقادير اما وجوديان او عدميان او مختلفان والحكميان
الوجوديان اما تعارضهما لامر خارج او لا لنفسهما وعلى الاخير اما احد
الشكين سبب للشك الآخر ام مسببان من امر ثالث لا اشكال في القسم
الثالث منها وهو تعارض الموضوعي مع الحكمي لتقديم الموضوعي على الحكمي
كما ستقف في اخبار اليقين بل حكي الاجماع عليه بعضهم وهو حجة

اخرى خلافا لمن لم يفرق بينهما لتساويهما وهو ضعيف واما في غيره ففيه
واشكال والحق الذي يقتضيه التحقيق انه لو تعارض استصحابان وكان احدهما
مسببا لما للآخر او ملزوما شرعا كالموت فيقدم بلا خلاف لحكم
ثبوت اثره ولوازمه ولا يعارضه استصحاب عدم الاثر واللوازم فان
الظاهر من امره عليه السلام في اخبار اليقين ابقاء ما كان على ما كان
هو ترتيب آثاره عليه ومقتضاه الحكم فلو تعارض استصحاب طهارة
الماء مع استصحاب نجاسة المغسول واستصحاب نجاسته استصحاب النجاسة
مع استصحاب طهارة الملاقي فاستصحاب النجاسة مثلا يرفع استصحاب
طهارة الملاقي بما يوثر فيه تلك النجاسة ولا يعارضه استصحاب طهارة
الملاقي فيقبل ملاقات الطاهر المستصحب النجاسة بحكم نجاسة المستصحب
لسلامة الاستصحاب عن المعارض فهو حينئذ متنجس شرعا فيحكم [illegible]
بالعموم فالتعارض [illegible] لا ومع [illegible] في نظيره كما اذا رمى صيدا
فغاب ثم وجده في ماء قليل لكن استناد موته الى احدهما فانه يقتضي
الحكم بنجاسة الصيد والماء لان باصالة عدم التذكية ولو بعدم
العلم بها لا يعارض لاصالة طهارة الماء وجه فالقول بلزوم العمل
بالاصلين معا كما اختاره في التحرير والقواعد ضعيف والضعف منه

قول المحقق في تعارض الاستصحابين

الحكم مسبباً فعلياً ولزوم تركهما كما اختاره جماعة نظراً الى انّ العمل بهما يخالف الاجماع
بين المشتغلين لا ينافي ما ذكرنا واما اذا لم يكن كذلك بل كانا مستقلين
متساويين فان كان احدهما مرجّحاً بامر خارج كالشهرة وعمل الاصحاب
فيقدّم والا فيتوقف على الاصح ويتخيّر على ما اختاره في القوانين ولا فرق
في جميع ذلك بين الاقسام المتقدمة هذا ولكن فصّل بعض في تعارض الاستصحابين
الحكميين الوجوديين المتعارضين بانفسهما مع سببية احد الشكين للآخر
كتعارض استصحاب طهارة الماء مع استصحاب نجاسة المغسول والمستبين
في امر ثالث كما في الكر الوارد على الماء المتنجس تدريجاً فحكم في الاول بتقديم
استصحاب السبب كما قدمنا وفي الثاني بالتوقف الى ان يوجد مرجح للاصل
لبطلان الترجيح بلا مرجح وعدم الدليل على التخيير بعد امكان طرحهما وكذا حكم
في الحكميين العدميين والمختلفين في تقديم الشك السببي والتوقف عند
المستبين في امر ثالث لوحدة الدليل والاجماع المركب قال واما
الحكميان المتعارضان لا بانفسهما ويعبّر عن ذلك بالشك في الحادث
فان تحقق العمل بالاصلين كالمتقدمين مضى عدم الكاشف بلا شرك الآخر
فيه المني وكما اذا علم نجاسة احد الثوبين اللذين هما لشخصين فكل يعمل
بالاصل في حق نفسه لبناء العقلاء والشيعة عموم عدم نقض اليقين بالشك

بالشك او المختلف واحد فالتوقف الا اذا كان احد الاصلين
موافقاً للاصل البراءة دون الآخر فيعمل بالاصلين او يبنى لو تعارض
الاستصحاب بان موضوعيان حكم بانه قد مضى المزيل على المزال كما والا فالتوقف
نعم لو تسبب التعارض عن امر خارج وصار الشك في الحادث عملنا بالاصلين
اذا امكن العمل في شخصين والا فالتوقف وهو ضعيف لان المدار في
المتممة على ما يستفاد من الادلة ويترتب عليه الثمرة وذلك فيما ذكرنا الا ما ذكره
هذا المحقق اذا لم يكن احدهما من توابع الآخر والا فلا يعارض اصالة عدم ما يتبع
وجود المتبوع مع اصالة بقاء المستصحب كعصمة الماء التي يتبعها بقاء الكرية فيتعارضها
الكرية لا يعارض عدم عصمة الماء لظاهر الاعتبار فان مقتضاه كون
المشكوك في حكم المتيقن وفي لوازمه ثبوت توابعهما وعدم انفكاكهما عنه
وكذا في المشكوك **تذنيب** هذا الكلام فيما اذا عارضه ما يكون
حجة واما اذا عارضه الظاهر الذي لم يثبت حجيته بالخصوص كالغلبة والاستقراء
والشهرة والقرائن ونحوها فان كان التعارض في نفس الاحكام فان
قلنا بان المدار فيها على الظنون الخاصة فالاصل مقدم على الظاهر
والا فبالعكس كما هو ظاهر وان كان في الموضوعات كالقرعة وتحصيل الموضوع
فالاصل مقدم لان المدار فيها على العلم لامكانه وعدم الدليل على حجية

تعارض الاصل والظاهر

النقل فيها ولذا كان في الموضوعات الاشتباهية كثبوت الحقيقة الشرعية حيث
ان الاصل يقتضي عدم ثبوتها والظاهر ثبوتها فالظاهر مقدم لان المدار
فيها على الظن والظهور كما هو الشايع ان الاستصحاب المقلوب
بان يحكم بثبوت شيء في الزمان السابق لثبوته في الزمان اللاحق لا دليل
حجة في الاحكام الشرعية ولا في غيرها بلا خلاف عندنا لان الاصل عدم
الدليل عليه بل عدم شمول شيء من ادلة الاستصحاب له نعم حكم بعض الاجلة
بحجيته ولعله لعموم حجية الظن لكنه ضعيف وربما توهم ان من هذا الباب
التمسك باصالة عدم النقل وهو ضعيف بل الحق انه من باب الاستصحاب
المعروف حيث يحكم بان اللفظ قد وضع في اللغة لمعنى وقد وقع الان الشك
في بقائه عليه او نقل عنه الى غيره فالاصل بقاء المعنى الاول وعدم النقل عنه
ومقتضاه ان المعنى الثابت في العرف الان لازم النقل وليس هذا الا الاستصحاب
المعروف ولعل التمسك به في الالفاظ لا لاثبات الوضع حتى يدفع بان الالفاظ
لا تثبت بالاصول بل لرفع المانع وهو احتمال النقل ومع ذلك التمسك به ليس
باعتبار كونه حجة من باب التعبد بل لافادته الظن والمقام باعتبار الغلبة لان المدار
في الالفاظ على الظن والظهور لا التعبد **البحث الرابع** في اصالة تأخر الحادث
فقد عرفت ان الاصل ... وهو ... في الحقيقة راجع الى الاستصحاب وفرد

في الاستصحاب المقلوب

في اصالة تأخر الحادث

وفرد من افراده او المراد به ان الحادث المتيقن حدوثه اذا شك في زمان حدوثه
في انه الزمان المتقدم او المتأخر فمقتضى استصحاب العدم عدم تحققه
الا في الزمان المتأخر لانه المتيقن وح فالدليل في حجيته مضافا الى
حكم العقل هو اخبار اليقين المعتضدة بالشهرة بل الاجماع في الحقيقة لبداهة
ومركبة فان الفقهاء كلهم يعملون بهذا الاصل ومع ذلك فالحق في
ان حجية الاستصحاب ثابت حجيته ولا فرق في الحادث المشكوك ان ما
حدوثه بين ان يكون حكما فرعيا او اصليا موضوعا صرفا او مستنبطا
وعلى التقادير وجوديا كان او عدميا واما ما شك في اصل حدوثه فليس مجرى
هذا الاصل بل التحقيق جريانه بموضعين احدهما ان يقع الشك في زمان
حدوث الحادث في انه الزمان السابق او اللاحق كالبلوغ او الطهارة
او الحدث او الموت او انه في الحالة السابقة او ... فيحكم بتحققه
في الزمان اللاحق والحكم بالمتأخرة لانه المتيقن وغيره مشكوك
ومدفوع بالاصل وثانيهما ان يعلم بحدوث حادثين كان
زمان احدهما معلوما والاخر مشكوكا بحيث لا يعلم ان المشكوك
هل تحقق قبله او بعده او مقارنا فالاصل يحكم بتأخره عنه
لانه المتيقن بل هذا القسم راجع في الحقيقة الى القسم الاول لبعض

في ادلة حجية اصالة

الالحقة فيحكم بتحققه

وأمّا لو وقع حادثان ولم يعلم زمانهما كالحدث والطهارة وموت المتوارثين

فمقتضى الأصل الحكم بتقارنهما ويتفرع عليه عدم التوارث لو مات المتوارثان

واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر أو اشتبه السبق والاقتران **البحث**

الثالث في الاحتياط وهو الأخذ بما يخرج عن عهدة التكليف على جميع

الوجوه فإن العقل القاطع يحكم بوجوبه مع شغل الذمة لكن اختلفوا

فيه على أقوال فقد حكم المحقق في المعارج بأنه غير لازم وحكى عن آخرين

أنهم صاروا إلى وجوبه مطلقا وعن آخرين إلى أنه واجب مع شغل الذمة

يكون العمل به واجبا ومع عدمه لا يجب وحكى آخر عن بعض متأخري المجتهدين

عدم شرعيته ومثّل لذلك في المعارج بما إذا ولغ الكلب في الإناء فقد نجس

واختلفوا أهل يطهر بغسلة واحدة أم لا بد من السبع وفيما عدا الولوغ هل

يطهر بغسلة أم لا بد من ثلث والحق هو عدم وجوبه فيما لو كان الشك

فيه من باب الشك في التكليف ووجوبه بعد ثبوت الاشتغال أما

الأول فلأصالة عدم الدليل عليه مع عموم البلوى ولزوم العسر

والحرج الشديد بحيث يقطع كل عاقل بأنه ليس من الشرع مع

استقرار سيرة الشرع على خلافه وأمّا الثاني فلظهور أن الاشتغال

إذا ثبت بالقطع أو ظن الشرعي فرفعه يحتاج إلى البراءة اليقينية

في الاحتياط

عدم وجوبه في شك التكليف ووجوبه في المكلف به

اليقينية ولا يحصل ذلك إلا بالاحتياط لا لاستصحاب وعموم النصوص الدالة — فيجب

على عدم جواز نقض اليقين بالشك وعموم ما دلّ على لزوم الاحتياط

كتابا وسنة ولا تصدق البراءة إلا بذلك ويحكم العقل به كما يكون بناء — عرفا

العقلاء عليه وبالجملة لا إشكال فيه وإنما الإشكال في بيان موارده

ووقت به وأفراده وستعرف الجميع واحتج القائلون بالاحتياط

مطلقا بوجوه منها ظاهر قوله عليه السلام دع ما يريبك إلى ما لا يريبك

وبقولهم بأن الثابت شغل الذمة يقينا فيجب أن لا يحكم ببراءتها

إلا بيقين ولا يقين إلا مع الاحتياط وأجاب المحقق ره

عن الأول بأنه خبر واحد لا يعمل به في المسائل الأصولية سلمنا لكن

إلزام المكلف بالأثقل مظنة الريبة لأنه إلزام مشقة لم يدل

الشرع عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر وعن الثاني بأن البراءة

الأصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة وإذا كان التقدير تقدير

عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالأصل أولى ولا نم

اشتغال الذمة مطلقا بل لا نم اشتغالها إلا بما حصل الاتفاق على

اشتغالها به بعد الأمرين فافهم ويمكن أن يقال قد حكى عنه في الحكم بنجاسة

الإناء وقد اختلف فيما به يطهر فيجب أن نأخذ بما حصل الإجماع

بحث في

حجة القائلين بالاحتياط مطلقا

جواب المحقق

جواب كلام المحقق وغيره

حاكمية الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة
وفي الجميع نظر اما في الاول فلان ما دل على وجوب الاحتياط مطلقا
معارض بما دل على عدم وجوبه واصالة البراءة فيما لو كان الشك فيه من
باب الشك في التكليف من العقل والنقل مع تأييده بالاجماع القطعي
وعدم الخلاف الا من الاخبارية فمع ذلك يلزم تخصيصه بما لو كان
الشك فيه من باب الشك في المكلف به ونحوه ولا كلام فيه واما
الثاني فلانه لا يتم مطلقا بل انما يتم في بعض الموارد كما لو شك في المكلف
ولا كلام فيه واما الثالث فقد مر الجواب عنه مكررا وقع في ذلك
نقول ان خبر الواحد كما يكون حجة في الاحكام يكون حجة في تعدد منها
الشرعية او اللغوية نظرا الى الجمع بين الاخبار الدالة على رجحان
الاحتياط متواترة والزام المكلف بالاثقل قد ثبت في الشرع في
بعض الموارد كما لو شك في الاشتغال بالمكلف به بالادلة القاطعة فلا يصح
اطراده بموجب الخبر مطلقا واما الرابع فلان البراءة الاصلية
مع عدم الدلالة [illegible] انما تتم فيما لو كان الشك فيه من الشك في
التكليف ويكون حجة فيه بلا اشكال واما في غيره مما مر فلا كما مر
في المثال من باب الشك في المكلف به لان ثبوت النجاسة والتكليف

والتكليف بوجوب التطهير مسلم لا شك فيه وانما الشك في ان الطهارة
هل تتحقق بالاقل او الاكثر ولا ريب في ان التقدير اذا كان تقدير عدم
الدلالة الشرعية على كفاية الاقل كان العمل بالاكثر متعينا لعدم
لعدم حصول العلم بالطهارة بدونه لان النجاسة يقينية فلا يرفع
الا بيقين مثله وهو العمل بالاكثر وهذا هو الذي رجحه المحقق
اخيرا بل هو الحق الذي لا محيص عنه لكن يمكن ان يقال ان كفاية الاقل
في هذا المثال ثابت لاطلاقات الادلة مع ظهورية الماء وعدم لزوم
الغسل [illegible] فالشك في الزائد من باب الشك في التكليف فيكون
مدفوعا بالاصل بل الاصول وانما تحتاج الى الدليل فالاحتياط
غير واجب فيه والاخير ان العمل بالاحتياط عمل بما لم يرد الدليل
عليه بل قد ورد في بعض الاخبار ما يدل على عدم مشروعيته كالنبوي
الوارد في مقدار ماء الوضوء والغسل حيث قال فيه وسيأتي اقوام
يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي
معي في حظيرة القدس والجواب عنه ان العمل بالاحتياط بعد ثبوت
الاشتغال عمل بما يدل عليه العقل والنقل كما عرفت وقبله غير لازم
لكن في بعض الموارد كالتجنب عن الشبهات راجح شرعا للتحرز
لحسنه عقلا باتفاق العقلاء فضلا عن ورود بعض فيه

كما لو اشتبه الحلال بالحرام المحصور فانه يجب الاجتناب عن الجميع

بالخصوص بل وربما يكون مجرد قيام الاحتمال كذلك كما في جلب المنافع
ودفع المفاسد كما قرر في كتب الشرايع في الآداب نعم الشك الذي لا يبلغ حد
الوسواس فانه حرام قطعا وان النبوي مع ضعف سنده او دلالته مردود بما
مع التي المحتمل بل الظاهر كونه ردا على العامة او اهل الوسواس وبالجملة
فتحقق انه لا اشكال في وجوب الاحتياط بعد ثبوت الاشتغال وعدم
وجوبه قبله بل يجوز تيسيرا لكليهما كما في الوضوء في بعض الموارد وبطلان
القول بعدم مشروعيته وانما الكلام في المعنى المراد من الاشتغال الذي
يجب فيه الاشتغال هل يثبت بالواقع او بما ظهر لنا بالعلم او الظن
الاجتهادي فالمعروف بين الاصحاب الاول وهو الحق خلافا
لصاحب القوانين طاب ثراه فاختار اشتغال الذمة بالمراد
بالاشتغال هو الاشتغال المعلوم والراجح والمرجح بالخصوص لا ما يلزم ان يكون
لنفسه كذلك وفي غيره لم يثبت فاذا علمنا التكليف بالصلوة في
الجملة فلا يثبت اشتغال ذمتنا الا بما ظهر لنا انه صلوة اما بالعلم
او الظن الاجتهادي بانه هو الصلوة ولم يثبت اشتغال ذمتنا بما هو
صلوة في نفس الامر خاصة فان الالفاظ وان كانت اسامي
للامور النفس الامرية ولكن التكليف لم يثبت الا بما امكننا معرفته
لعدم توجه الخطاب بالشيء الى الغافل ... لظاهر اللفظ بعد

تحصيلا للعلم بفرعه او الظن القائم مقامه ٢

فيه بيان الاشتغال بالواقع او بالظن الاجتهادي

شرح بان التكليف بالواقع ام بالعلم

تفهيم ظهوره فيه وعدم ثبوت الاشتراك لان الاجماع الا بما امكن معرفته
علما او ظنا لاستحالة التكليف بالمحال في بعضها ولزوم العسر والحرج المنفي
في اكثرها مع انا قد اشرنا في مباحث الاخبار الى ان طريق معرفة
الشارع هو طريقة العرف فانهم يكتفون بظواهر افهام المكلفين
فلا يجب على الشارع ان يتفحص عن المتى طلب تفهيمه هل فهم المراد الواقعي
النفس الامري او شيئا آخر فانه مما لا يكلف على فهمه بل يؤدي الى التسلسل
مع انهم كثيرا ما رأوه من المتى طلبين غفلتهم واشتباههم فيما هو
مرادهم فقالوا انكم تذهبون ومع ذلك فيكتفون بمجرد ظهور
فهم المراد والظن بتفهيمه فلم يعلم من الخطاب المتوجه الى المشافهين
الا تكليفهم بما فهموا منهم وعلموهم انه الصلوة مثل قوله صلوا
كما رأيتموني اصلي او امكنهم معرفته انه هو الصلوة ولم يظهر الينا
الخطاب المتوجه اليهم كان خطابا في نفس الامر مع عدم علم المكلف
بما في نفس الامر حتى يقال ان البعض مشتركون معهم في ذلك للاجماع على
الاشتراك ولا ريب ان الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخليته
في العبادة كحصول في جانب العدم الاصل العدم واصل البراءة فاذا
رأينا الادلة متعارضة في وجوب السورة في الصلوة ولم يحصل لنا
مرجح فالظن الاجتهادي يفيد التخيير عقلا ونقلا ولم يثبت علينا

تعلقه ٢

في تحصيل ماهية الصلاة والمعرفة بها الا حصول الظن الاجتهادي
وهو في عدم الوجوب حج واما فيما لم يتعارض فيه النقصان لعدم طروّ
نص فيه الينا كما لو شك في مدخلية شيء في العبادة وعدمها مثل
بعض الحركات والافعال القليلة التي لم يعلم اشتراط عدمها في الصلاة
ونحوه في مدخلية تركها فيها فنقول ايضا الاصل عدم مدخلية
ذلك في العبادة والاصل براءة الذمة عن التكليف به فيها فلم
يثبت وجوب الصلاة الا بهذا المقدار من الاجزاء والشروط فان تكليفنا
ليس الا بهذا المقدار تحصيل الظن بتلك الماهية ولم يثبت اشتغال ذمتنا بتحصيل
ازيد من ذلك والقول بعدم جواز العمل بالظن الاجتهادي ووجوب الاحتياط
في اول الامر كلام [illegible] في هذا المقام بعد الفراغ عن ان
الظن الاجتهادي حجة والكلام هنا انما هو في وجوب الاحتياط وعدمه
لم يحصل ظن في ركنية الاجزاء غير الاصل مع تحصيل اليقين بها في الصلاة
في ركنية قراءة السورة لاكبر في صيرورة الصلاة بدونها صلاة لنفي
الاجزاء لاشتغال الصلاة على مسائل الاكثر لا يمكن القطع في جميعها كما
اشرنا اليه ثمة وما بعضه قطعي فليس جميعها قطعي فالقول بان اشتغال
الذمة بماهية العبادة يوجب وجوب الاحتياط في اجزائها المشكوكة

نعم

لا يذهب عليك ان الالتزام [illegible] كما حققناه في مباحث الاجتهاد ٢

تحصيل

في غير الظن ضعيف هذا فضلا عما شك فيه من انه تعالى رضي بالنقص نعم القول بان
اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع بالبراءة يصح فيما لو شك في
حصول الماهية الثابتة بالدليل المفروغ عنها من اجل الخارج لسبب الشك في حصول
بعض اجزائها وهو من الاستصحاب ومنه قوله عليه السلام لا ينقض
اليقين بالشك ابدا وهذا مثل ما لو شك في فعل الصلاة مع بقاء
الوقت او بعض اجزائها ما لم يدخل في جزء آخر الى غير ذلك مما لا يحصى ويرد
عليه ان المناط والمدار في الاحكام الشرعية لو كان هو على المصالح
والمفاسد الواقعية على مذهب العدلية والامامية كما هو ظاهر
بل مسلم عند الكل عدا الاشاعرة فلا يمكن القول بدوران الامر مع الظن
الحاصل للمجتهد او المكلف كيف وانه امر اعتباري لا يتفاوت
باعتباره الواقع فكيف يمكن جعله مناطا للاحكام الشرعية
وموجبا لاختلاف الاحكام الالهية مع انه لو تم لزم التصويب
وبطلان التخطئة مع ان بطلانه ثابت بالضرورة ولا فرق
في ذلك بين الحكم في شيء وبين شيئين فان المطلوب في الكل انما هو
الاحكام الواقعية سواء امكن تحصيلها بالقطع او الظن لانه لو
امكن العلم بالواقع فيكون هو المطلوب والكلام فيه والا فالمطلوب انما
هو تحصيل الواقع بالظن لان العلم اذا تعذر فالظن يسد مسده
وذلك لا يقتضي تبديل الواقع بالظن فان الظن انما يكون مرآة

الكلام في موارد الموضوع

بالحكم الواقعي لا موضوعا للحكم الشرعي كما هو ظاهر فيما ذلك فنقول ان المراد بالشغل
انما هو التصديق بالحكم الواقعي والرافع والمزيل للشغل لا بد ان يكون كذلك كما هو ظاهر
فاذا علمنا التكليف بالصلوة فقد ثبت شغلنا يقينا بما يكون صلوة في الواقع
لان الالفاظ اسام للامور الواقعية ومتعلقة فيها فلا بد من الخطابات الشرعية فاذا ثبت
الواقع بالعلم او الظن المعتبر لكان هو المطلوب والا فان تردد بين امرين او اكثر لزم
الاتيان بالجميع مع الامكان وعدم العسر لان الاحتياط لازم شرعا ولا تحقق
الا به كما مر تحقيقه ولا يقدح عدم امكان معرفته بالخصوص لان انما يقدح في
ثبوت التكليف على امكان الاحتياط لا المعرفة بالمكلف به تفصيلا حتى يلزم التكليف
بالمحال او العسر والحرج كما توهم كثير من الجهال فتبين بذلك ان ما قاله طاب ثراه من
ان التكليف لم يثبت الا بما يمكن معرفته بطريق قطعا لان الشرط في صحة التكليف
انما هو العلم بالمكلف به ولو اجمالا فاذا كان المكلف به مما يمكن العلم به اجمالا
بحيث يقدر المكلف على الامتثال فلا قبح في التكليف اصلا وقطعا كيف ولو لا ذلك
لزم بطلان الخطاب بالمجمل مع ان صحته مسلم بين الكل واما مع التعذر او التعسر
فلا يلزم الاتيان بالجميع بل الاشكال في العموم ما دل على نفيهما من العقل والنقل كتابا
وسنة ومن هنا ظهر الفرق بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب
في الاول دون الثاني وعدم تحقق ولا فرق في ذلك بين الكل في الحاضرين فهو انما ثبت لان الغائب
والذي لم يتوجه اليه كلام المحقق هو انه يتبع ظاهر اللفظ الا انه مقتضى اشتراك التكليف
ان ثبت له مع الشك فيه بالاجماع يقتضي اشتراكنا في التكليف بالواقع لعدم

الكلام في الفاظ العلم الذي يعلم

لعدم ثبوت تكليف آخر لنا قطعا بل لا وجه لاشتراك حكم الغائبين مع الحاضرين
الا من جهة نفي التكاليف وانسداد باب الكشف والوصول اليها وهو العلم
وعدم امكان فهمه لنا غالبا الا بالظن الذي حصل من الكتاب او السنة
او الاجماع او العقل او غيرها مطلقا فيكون المدار على الظن لا الواقع لكن
لا يكفي ان الاقتضاء القطعي للواقع وجبرو به الظن موضوعا بل يكون الظن طريقا
للواقع وكاشفا عنه كما مر ويأتي تحقيقه واما الحكم بان الحاضرين لم يكونوا
مكلفين بالواقع فضعيف جدا لما عرفت مع انا نقطع بان خطابات
الشارع اكثرها كانت علمية ولو بالقرائن الحالية وما كان منها ظنية
فلا ريب ان المطلوب منها انما هو الواقع ونعم ما قاله الاستاد المحقق العلامة
دام ظله العالي في تعليقاته على القوانين هذا ليس بخفي بل مدار نظام
العالم في ظل ما يتم عليه فالمطلوب في الخطابات الواقعيات كما هو المفهوم
منها في العرف عرفا بل الامر في ذلك عقلي وهو الحق واما حكمه بان
طريق امتثالها الشرعي هو طريق العرف فانهم يكتفون بظواهر افهام
المكلفين فهم كيف والذي بناء العرف في كشف المطابق للواقع قطعي
مختفية بناء على الظاهر وشيء غير مسلم وما استشهد به من حكاية ابي تعجبون
لنا لا علينا كما هو ظاهر لانهم كانوا يكتفون في كشف الواقع وفهم المراد
بالظن لتعذر الاكتفاء بالعلم لا لكون المدار على الظن دون الواقع
وذلك امر مشترك بين الحاضرين والغائبين واما ما ذكره من انه لا ريب
في ان الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخليته في العبادة في جانب العدم
لاصالة العدم واصالة البراءة مردود بان الشك الذي كان في الركنية

الكلام في التكليف بالمجمل

كصيد

وعدمها فيلزم الحكم بالاباحة بلا تخلل مدة الشك فيه في باب الشك في المكلف به
والاصل فيه التمسك بقاعدة الاشتغال سواء قلنا بالصحيحية او الاعمية لا باصل
العدم والبراءة وكون هذا هو الظاهر من الخبر التمسك بالاصل في مثله بعد تسليمه لان الاصل
لا يجري في الماهيات كما توهم بل لان المشكوك مردد مثلا بين كونه شرطا في
العبادة وعدمه فتصحيح الحكم بعدم اشتراطها بالاصل لكن مع ذلك الظاهر بل صح القول
بالاعم كما تقدم ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المشكوك مما تعارض فيه النصان
ام لا الا انه مع تعارضهما حينئذ فلا فيلزم الرجوع الى الاصول والقواعد الشرعية
كما هو ظاهر واما ما ذكره في نفي تحصيل اليقين بالواقع في الصلوة غير ممكن فمردود
بان المطلوب اليوم منها لو ادون باليقين اعم منه ومن الشرعي ولا يخلو عن الاول
تحصيله واما ما ذكره في نفي اشتغال الذمة يقينا يوجب تحصيل القطع بالبراءة
انما يقع فيما لو شك في حصول الماهية الثابتة بالدليل بسبب الشك في بعض
اجزائها او شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او بعض اجزائها عالم
بحصول آخر الى غير ذلك حق لا كلام فيه لا معدل لا يمكن الخلاف فيه لظهور
لزومه وان الكلام في غيرها من الصور والتوقف الجميع مع التحقيق

البحث الثالث في اصالة البراءة وجريها في الاصول القطعية الثابتة بالعقل والنقل كما هي
فيما لو شك في الوجوب او الحرمة دون غيرهما كما هو الحق خلافا للثلة فانكروه
وحكموا بالتوقف ولزوم الاحتياط وهو ضعيف لنا انه اذا شك في
ثبوت حكم تكليفي من وجوب او حرمة ولم يكن عليه دليل فالاصل فيه الحكم
بعدم الوجوب وعدم الحرمة بمقتضى العقل والنقل اما العقل فلظهور
ان التكليف بالاتيان فيه تكليف بما لا يطاق بل قبيح من وجوه عقلا

ونقلا

مبحث اصالة البراءة

دليل لنا على اصالة البراءة

ادلة اصل البراءة نقلا

عقلا وشرعا فلا يمكن نفيه يقع في الشرع واما النقل فللكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فلقوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وغيرها من الآيات الدالة على عدم المؤاخذة الا
بعد البيان واما السنة فكثيرة كما روي عن الصادق عليه السلام
انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما في الفقيه او امر ونهي
كما في آخر وفي الصحيح عن حريز عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون
وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في
الخلق ما لم ينطقوا بشفة وفي الموثق عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عنه عليه السلام
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي قول الصادق عليه السلام
الى امير المؤمنين عليه السلام فتاك خير الا انما هي وهم في سعة حتى
يعلموا الى غير ذلك واما الاجماع فاستفاض نقله من جماعة منهم
الصدوق في اعتقاداته بل المحقق كما يستفاد من عدة الفقهاء والقاضي
والعلامة والشهيد بل جميع اهل الدين بعد الفقهاء والنبي والائمة عليهم السلام
كما هو ظاهر من فتاويهم بل السيرة القاطعة عن صاحب الشريعة فانه لو كان

وهو ايضا ما في الفقيه

في التهذيب في كتاب الصيد والذبائح

الامر صح خلافه لتنزيه شرع المولى عن كل شيء الا انه ليس لو اعتد او يشبه لهم ولو
بلغ الينا لبلغ بالتواتر لتوفر الدواعي عليه مع انه لم يبلغ الينا بالآحاد بل المعلوم
من سيرته خلافه بل الضرورة قاضية به فضلا عن لزوم العسر والحرج الشديدين
المنفيين عقلا وشرعا لولاها ومنافاة خلافهما مع الملة السمحة السهلة كما هو
ظاهر فثبت ان اصالة البراءة قاعدة قطعية ثابتة بالعقل والنقل
ويجوز التمسك بها فيما لم يبلغ الينا فيه نص او دليل ولو كان عقليا سواء
كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة ولا فرق فيه بين ان يكون الحكم مما
يعم به البلوى او غيره لعموم ما قررناه لكن المحقق رحمه الله مع اختياره
في اصوله حجيتها مطلقا خصها في المعتبر بما يعم به البلوى ولا وجه له الا ان
يقال مقصوده ان العادة تقضي بانه لو كان حكم من الشارع فيما يعم به البلوى
لبلغ الينا فيحصل الظن في عدم الوجدان بعدم الوجود بخلاف غيره مما
لا يعم به البلوى فيمكن صدور الحكم فيه وعدم وصوله الينا لعدم توفر الدواعي
اليه لكنه مع منافاته لما ثبت بالاخبار من صدور جميع الاحكام
عن الشرع وكونها مخزونة عند الائمة عليهم السلام وانه لم يبق شيء الا وصدر
منه حكمه مردود بان المقصود في اصالة البراءة ليس نفي الحكم واقعا بل
اثبات الحكم الظاهري كما مر في البحث فتحقق ان الاصل براءة الذمة عن الوجوب
والحرمة

كلام المحقق ره في اصل البراءة

والحرمة قبل وصول ما يدل عليهما الينا من دون فرق فيه بما يعم به البلوى
وغيره نعم في الاول يصير اصل البراءة كاشفا عن الواقع لبعض لكنه لا
باعتباره في نفسه بل باعتبار الخارج من انه لو بلغ لبلغ الينا ولو آحادا
فثبت ان هذا الاصل من الاصول القطعية العملية التعليقية اذ مدار
دليلها على عدم ثبوت التكليف الا بالبيان ومع ذلك لا يعارض مع شيء
من الادلة الشرعية ما لم يكن او عاما او خاصا بما مع انه من الادلة الفقهية
وانه لا يعارض الاثبات فاذا ثبت ما يكفي في البيان لا يكون الاصل
حجة ولا يعتبر العلم بعدم ثبوت الدليل على التكليف بل يكفي الظن به
هذا واما القول بعدم حجيتها مطلقا ولزوم الاحتياط مطلقا او التوقف
او الحرمة مطلقا او الحرمة وقفا او تخصيص حجيتها فيما يحتمل الوجوب وغيره
الحرمة دون غيره فيلزم فيه التوقف فهو باقسامه ضعيف فاقوال
ضعيفة لكونها خلاف مقتضى العقل والادلة الشرعية كتابا وسنة
واجماعا بل الظاهر من الاخبارية وخلافهم غريب ومع ذلك لعدم الاعتداد
بهم فان المجتهدين كلهم متفقون على الحجية فيما لم يبلغ الينا فيه
نص سواء كان مما يحتمل الوجوب او الحرمة ومع ذلك لا وجه لهم
الا اخبار ردها اشار الى الاحتياط مطلقا او التوقف كذلك لكنه لو تم

بعدم ثبوت التكليف

بيان تنبيهات الاول

في ان المراد من الاصل في اصل البراءة

ليعم في الاول دلالة الجميع على الاحتياط تعين حملها على الندب كما دل على نفي الخلاف
العسر والحرج والاباحة وبراءة الذمة ونحوها وغيرها مما تقدم يبطل القائلة بل عدم
الالتزام لا يعبأ به واما اخبار التوقف فواردة في المنع عن العمل
بالقياس ونحوه ولا ربط لها بالمقام كما لا يخفى بعد التأمل التام
ثم يقع الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها **الاول** انه قد استبان
مما ذكرنا ان المراد بالاصل في اصالة البراءة انما هو القاعدة
المستفادة من العقل والشرع لا الاستصحاب ولا الراجح كما احتملها
في القوانين حيث انه بعد ان ذكر ان الاصل يطلق في مصطلحهم
على معان كثيرة مرجعها الى اربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب
والراجح حكم بان الاصل في اصالة البراءة قابل للثلثة منها الاول
استصحاب البراءة السابقة وفي هذا الاطلاق انما يناسب الشك
في تحريمه او وجوبه لان شغل الذمة لا يكون الا بتكليف و
التكليف منحصر فيهما فالتمسك باصل البراءة في هذا المقام انما يصح
في مقابل عدم الحرمة او الوجوب **والثاني** ان القاعدة المستفادة
من العقل والنقل هي انه لا تكليف الا بعد البيان او وصول البيان
الينا بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فما يحتمل فيه الحكم المنافي
للاصل

حاشية كلام صاحب القوانين

حصر البراءة في عدم العلم وعدم الدليل الى العلم

كلام صاحب العدة

للاصل يلزم التكليف بما لا يطاق لولاه **والثالث** ان الراجح عند العقل براءة
الذمة لانا جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن
الاصوليين جعلوا الحق وهو من المعنيين الاولين اصلا برأسه عليحده
واصالة البراءة دليلا ثالثا فالاول ما يكون مستفادا من سبب النقل ومقتضى
حكم العقل والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم
الدليل دليل العدم فجعل اصل البراءة فيما عليه مشكل نعم هو نوع من هذا
الاصل كما ان الاصل الاخر المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تردد الامر بينه
وبين الاقل نوع خاص من اصل البراءة وكذلك يدعى جريان هذا الاصل في
جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة كتقليد الجمهور منها ويمكن الفرق
بنحو آخر وهو ان حاصل ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام
الشرعية ونفيها للموضوعات العامة من حيث انها احكام شرعية
ومن ناظرة الى تعلقها بخصوص آحاد المكلفين وان الاصل ان نفس البراءة
الثابتة لا يمكن ان يجري في الادلة الشرعية بمعنى انه يثبت حكما شرعيا
فينسب عدم الوجوب او عدم الحرمة من جهتها الى الشارع فيقال
حكم الشارع في المشتبه فيه هو نفي الحرمة مثلا في الواقع او في الظاهر
ادفع قيمة الامر ان عدم ثبوت حكم الشارع بالحرمة مثلا انا نفيه فلا

نعم يمكن اثبات الحكم بها بالقاعدة المذكورة فلا يحصل فيه لزوم التكليف
ما لا يطاق وهو مما يقبح لكن يكون مناط الحكم الشرعي وتوافق مقتضى هذه
القاعدة في نفي التحريم او الوجوب مثلا نفس البراءة لا يقتضي ان يكون له
مدخل في البراءة بل انما هو من باب توافق الاتفاق ولا يخفى انه محذور شي
في موضع اما اولا فلان نفي البراءة ليس استصحاب حال العقل بل
قسم منه كما هو ظاهر ومع ذلك جعل اصل البراءة بمعنى استصحاب البراءة
لا يصح الاستدلال به بنفسه لانه انما يتم بقاعدة غير معتبرة في اصل البراءة
فان المدار فيه على عدم البيان وعنه نقل الكل الاصل براءة الذمة
من دون [illegible] فلاحظ اي انه يتم فلا تغفل ولذلك ترى الكل [illegible] اصل
البراءة في كلام القوم مقابلا لما سمي باستصحاب [illegible] ولم يكتف
منهم احد واما ثانيا فلان المراد بالراجح في كلمات الاصوليين
انما هو الظن [illegible] منه وفي المتيقن لا يصح ومع ذلك تقتضي
صدر كلامه الجزم وذيله الشك وهما متنافيان واما ثالثا
فلان كلمة [illegible] بان المنفي [illegible] في لا اصالة البراءة وهو القاعدة
المستفادة من العقل والنقل التي لا تكليف الا بالبيان هو الاصل
المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل
البراءة

رد لكلام صاحب القوانين

كما هو الظن حجة

البراءة فيما عليه مشكل عجيب لان اصل البراءة وعدم الدليل دليل العدم
دليلان عقليان متباينان لان الاول اصل عملي يكشف عن عدم
تحقق الحكم الينا في الظاهر والثاني اصل وقعي يكشف عن عدم ثبوته
في الواقع كما وقع التصريح به منهم ولذا خصوا التمسك به بما يعم
به البلوى لانه لو كان هناك دليل لظفرنا به فمع ذلك ارجاعهما
الى دليل واحد والحكم باتحادهما لا يصح مع انه لم يعدهما احد من
الاصوليين دليلا واحدا فيتعين ان الحكم يكون كل منهما قسما على حدة
لانه الحق الذي لا ريب فيه وجعلهما قسما واحدا او الحكم بكون اصل
البراءة نوعا فاصطلاح ~~عدم الدليل دليل العدم~~ [illegible] وبالجملة فتحقق
الفرق بين اصالة البراءة وعدم الدليل دليل العدم وبان لك ان
الاول غاية ما يلزم منه عدم تحقق التكليف الينا في الظاهر لا عدم
ثبوته في الواقع وعدم وجود الدليل عليه بخلاف الثاني فان
اللازم منه عدم ثبوت الحكم في الواقع فعلى هذا لا يثبت باصالة
البراءة الحكم الشرعي بل هو ناف لتعلقه فاندرجه في الادلة العقلية
بالاستطراد **الثاني** انه قد تبين مما ذكرنا ههنا وفي كتب اصالة
البراءة الاباحة التي لا فرق بينها التي الاول [illegible] ظاهر يقتضي نفي [illegible]
دليل

فرق بين اصل البراءة وعدم الدليل

ومع جميع ذلك فيما ذكره خلط من وجوه اخر

الثاني

منع الشرع ما لم يثبت المنع بدليل والثاني دليل عقلي يقتضي الحكم بالإباحة
الشرعية وهي لا تتم لأن العقل يدرك فيه الإباحة عقلا فيكون دليلا على الإباحة
الشرعية فيرجع إلى الثاني ويكون أصالة الإباحة مخصوصة بما يستقل العقل
بالحكم بإباحته قبل وصول الشرع كشم الورد والاستظلال بجدار الغير
وأصالة البراءة أعم منه ومما لا يستقل فيه العقل كما أشار إليه بعض في
العوائد حيث قال إن الاستدلال بأصل البراءة إنما فيما يستقل العقل
بالحكم بإباحته قبل وصول الشرع كشم الورد والأكل [illegible] أو لا [illegible]
إن ورد فيه [illegible] مثل رمضان أو لم يرد فيه نفي أصلا فالإباحة
في القسم الأول إنما يثبت بالعقل وفائدة التمسك بأصل البراءة
نفي منع الشارع ما لم يثبت المنع بدليل القطع العذر إذ قد بينا فيما
سبق أن حكم العقل بالإباحة لا ينافي أن يكون في ذلك الشيء مفسدة
كامنة لا تظهر إلا ببيان الشرع [illegible] ذلك لا يظهر فلا بد من
نفيه من إثبات [illegible] التمسك بأصل البراءة فالتحقيق أنها لا تجري لنفي ذلك
لا لإثبات الإباحة العقلية وهو كلام متين مطابق لطريقة الأصو
ليين في [illegible] وإليه حيث عنونوا الكلام في الأصلين وفصلوا
عليهما في دون [illegible] أحد منهم [illegible] ما قيل [illegible] استقصينا

الثالث

فرق بين اصل الاباحة واصل البراءة

كلام سيد الكاظمين ره

التأمل في الفرق بين هذه المسألة بين أصالة الإباحة ومسألة أصالة
البراءة فلم يكن كذلك وقد يتصور الفرق بوجوه عشرة ليس شيء منها بشيء
ليس بشيء وأما ما قاله بعض فضلاء المتأخرين [illegible] أن الفرق بينهما
اختصاص أصالة البراءة بنفي الوجوب وأصالة الإباحة بنفي التحريم
فضعيف جدا ومع ذلك مخالف لكلمات الأصوليين والفقهاء طرا
الثالث تردد في العوائد [illegible] رجحان أن أصالة البراءة أصالة النفي
وهو كما قال أنه صدر التوضيح قال من أصالة النفي وهو أصالة البراءة
ولكن فيه نظر فإن أصالة النفي عبارة عن أصالة العدم وهو أصل آخر
من الأصول العقلية يجري في كل حكم من الأحكام الخمسة وغيرها من الأحكام
الوضعية لأن المناط فيه على نفي الأصل ولكن شيء العدم والوجود
محتاج إلى الدليل والترجيح وذلك يعم الجميع بخلاف أصالة البراءة
فإنها مخصوصة بالوجوب والحرمة كما قررنا أن تقتضي الذمة بالتكليف
مخصوص بهما نعم لو جعل المناط مطلق الطلب نظرا إلى أن الطلب
بدون البيان ولو كان للندب أو الكراهة قبيح عقلا لتعم
الأربعة ولذا ترى الفقهاء يتمسكون في نفي الاستحباب أو الكراهة
في بعض الموارد بأصالة البراءة **الرابع** أن الفاضل التوني ره

الثالث

فرق بين اصالة النفي واصالة البراءة

ومجرى اصالة البراءة

الرابع

بيان شروط ثلاثة ذكرها الفاضل التوني ره

اولها

ذكر المجوز للتمسك باصالة البراءة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث
شروطا احدها عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى كما اذا علم
بنجاسة احد الاناءين مثلا بعينه واشتبه بالآخر فان الاستدلال
باصالة عدم وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه لو صح يستلزم
وجوب الاجتناب عن الآخر وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل
عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه
لا اذا كان شاغلا للذمة كان يقع الماء الملاقي للنجاسة المشكوك
كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم
تقدم الحادث فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل
ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة عند
عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل فيلزم اثبات حكم من غير دليل
وهو باطل اجماعا ثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او ثانيها
من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة
فمات ولدها او امسك رجلا فهربت دابته فضلت ونحو ذلك
فانه ح لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن
الافتاء ح ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا في
المرافعة

نفي خاص وعام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله عليه السلام لا ضرر
ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي
الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد
ثالثها به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع ثالثها ان لا يكون
الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك
به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي ركعتان او اكثر او اقل
رد شرط الاول في نفي الزائد بعض هذا القياس ففي الجميع نظر اما الاول فلان
استلزام الاصل في نفي الاثبات من حيث هو غير ظاهر بل
مقبول غير معقول كما مر الاشارة اليه ولو سلم فلا وجه لمنع اللازم ما ذكره
في الامثلة التي اوجبت التوهم غير منطبق على مدعاه لان وجوب
الاجتناب الثابت فيها انما هو بالنص والاجماع لا بالاصل و
رد شرط الثاني اما الثاني فلظهور ان نفي اشتراط التمسك باصالة البراءة بعدم
تضرر مسلم او من في حكمه امر عام في جميع الادلة والتكاليف الشرعية
لان قاعدة الضرر والضرار قاعدة كلية رافعة لجميع التكاليف
كما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ولذا ترى ان وجوب العبادات
كالصلوة والوضوء والغسل والصوم وغيرها مشروط بعدم الضرر

ومع ذلك لا وجه لاشتراط حجية خصوص اصل البراءة بذلك والا
لزاد في الشرائط ومع ذلك عموم ما دل على نفي الضرر دليل شرعي لا
يعارض معه الاصل فلا وجه لاشتراطه بخصوصه بل اشتراط عدم
معارضته مع دليل آخر خاصا كان او عاما نفي الضرر كان او
غيره ومع جميع ذلك ما ذكره في الاقسام غير قادح لان الاعتبار
انما هو بظهور الشمول والاندراج للاباحتين كما هو ظاهر واما
الثالث فمردود بان تعدد الدليل غير قادح فثبوت عدم الجزئية
بالنص لا ينافي ثبوته بالاصل ايضا لو كان الاصل جاريا فيه
ومع ذلك لو صح ذلك لم يختص بجزء العبادة بل يعم كل ما ثبت
بالنص جزءا كان او شرطا او مانعا او غيرها الا ان يختص الحكم بالجزء
مع ما عرفت من عدم جريان الاصل فيه على التحقيق غير وجيه **الخامس**
في بيان موارد اجراء اصل البراءة وقاعدة الاشتغال حكما وموضوعا
على سبيل الاجمال والتحقيق فيه ان يقال ان الشك اما ان يكون في
ثبوت الحكم او في بقائه او في الاشتغال به او في المكلف به او في
الموضوع فهذه خمسة اقسام ولكل قسم منها اقسام اما القسم الاول
وهو الشك في ثبوت الحكم فينقسم الى اقسام لانه اما ان يكون الشك

الشك في ثبوت الوجوب او الحرمة او الاستحباب او الكراهة او الاباحة
او السببية او الشرطية او المانعية او غيرها من الاحكام الوضعية
وفي الجميع الحكم واحد وهو الحكم بالعدم لاصالة العدم واستصحابه
واصالة البراءة في خصوص الاوليين لكن في الاستحباب والكراهة
يحكم بثبوتهما مع الاحتمال الراجح للتسامح وفي الشرطية والمانعية
يحكم بالثبوت على القول بالصحيحية كما هو ظاهر واما القسم الثاني
وهو الشك في بقاء الحكم وسقوطه كما لو علم المكلف بوجوب الواجب
الكفائي كصلوة الجنازة وجواب السلام عليه ثم علم بان الطفل المميز
اتى به فحصل الشك في بقاء الوجوب وسقوطه عنه فالاصل
بقاؤه وعدم سقوطه بفعل الطفل وان قلنا بكون عباداته شرعية
لقاعدة الاشتغال الا ان للسقوط وجه غير بعيد واما القسم الثالث
وهو الشك في الاشتغال كما لو شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت
او في جزء من اجزائه ركنا او غيره مع بقاء محله وعدم دخوله في غيره
او في شرط من شرائطه كذلك فالحكم فيه لزوم الاتيان والاتيان به بلا
خلاف لقاعدة الاشتغال وما يقضي به وعموم ما دل على لزوم الاطاعة
وتحصيل اليقين واما القسم الرابع وهو الشك في المكلف به

الخامس في موارد اجراء اصل البراءة والاشتغال

الشك في ثبوت الحكم تكليفيا او وضعيا يحكم بالعدم

في حكم الشك في بقاء الحكم الاصل عدم سقوطه ولكن له وجه

الثالث لزوم الاتيان بغير خلاف

في المكلف به

اقسام الشك في المكلف به الاول الشبهة في المراد الاوجه العمل بالاحتياط

فيتصور باقسام الاول الذي يكون الشك فيه حاصلا للشبهة المرادية لاجمال
الدليل كما في قوله تعالى ثلثة قروء او لتعارض الادلة وحينئذ فقد
العمل بالاحتياط او الحكم بالبراءة او بالتخيير في اتيان اي منهما شاء وجهان
او وجوه الاول لكونه مقتضى الادلة اللغوية والعرفية والعقلية والشرعية
لغة
اما الاول فلان الالفاظ كما انها موضوعة للمعاني الواقعية
ومستعملة فيها في الخطابات الشرعية سواء امكن العلم بها تفصيلا
اذا امكن الامتثال بها كما هو المفروض لا في المعاني المعلومة كما زعمه شرذمة
لعدم الدليل عليه ولا فيما امكن العلم به كما زعمه آخر لعدم الملازمة فلو تردد
بين امرين او امور يمكن الامتثال بها بتحقيق الاتيان بالجميع لثبوت
التكليف وكون المدلول عليه امرا واقعيا لا تحصيل الامتثال به الا
وعرفا
بذلك واما الثاني فلظهور ان المولى اذا امر عبده بطلب شيء ولم
يبين له الخطاب او بينه ولم يفهمه وامكن له الامتثال بجميع محتملاته باتيان جميع
لتحقق عليه عرفا الاتيان بها ولو لم يأت بها او ببعضها لذمه
العقلاء وعدوه عاصيا قطعا بل لو اعتذر عنه بعدم البيان او عدم
فهمه او تحقق الاشتباه لم يقبلوه منه كما هو ظاهر واما الثالث
وعقلا
فلظهور ما سمعت من ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا واما

وشرعا
واما الرابع فللعلم بثبوت التكليف وعدم تحقق الامتثال فيه الا
بالجمع بين المحتملين فيتعين شرعا لاعتبار اليقين والاستصحاب وعموم
ما دل على لزوم الاطاعة لعدم تحققها عرفا الا به واما احتمال القول بالبراءة
بالتخيير في اتيان اي منهما شاء فضعيف جدا واضعف منه احتمال القرعة
القسم الثاني من اقسام الشك في المكلف به ولزوم العمل
او طرح الدليلين او تعيين احدهما بلا مرجح كما هو ظاهر الثاني
الذي يكون الشك فيه حاصلا للشبهة المصداقية لتردده بين المتباينين
سواء كان وجوبه نفسيا كدوران الفائتة بين كونها صبحا او ظهرا
او غيرهما او شرطيا كالقبلة والحق فيه ايضا لزوم العمل بالاحتياط لما مر
القسم الثالث من الاقسام الشك في المكلف به ولزوم العمل
الثالث الذي يكون الشك في مقداره بحيث يكون الامر مرددا بين
الاقل والاكثر الاستقلاليين بالشبهة المصداقية لعدم الدليل
كما لو علم ان عليه فوائت لا يعلم كميتها او عليه دين لا يعلم مقداره
او لاجماله كما لو تعلق الامر باخراج صاع للفطرة ولم يعلم انه تسعة
ارطال ام ستة او لتعارض الادلة كما في تحقق في منزوحات
البئر بناء على وجوب النزح لنجاسة او الوضع وفي الجميع الحكم بلزوم
الاحتياط على الاقل عند الاشتغال سواء كان في حقوق الله او في
حقوق الناس الا الذي في الشك للاكثر للاقل الا فيما علم بالمنع

الاصح التزاحم او المصالحة وهذه من المقامات التي حكم فيها بعض الاصحاب
بالصلح الاجباري فيه او حكم بعضهم بالحكم كحصول البراءة بالقدر المتيقن لاصالة
البراءة في الزائد وهو ضعيف الرابع ان يكون الشك بين الاقل
والاكثر الارتباطيين كان الشك فيما يعتبر فيه شطرا او شرطا او مانعا
فلو شك في ركنية شيء جزء وعدمها حكم بالثبوت مطلقا ولو على القول
بالاعم لان الشك فيها شك في صدق الاسم والشك فيه شك
في شمول الدليل له والشك فيه شك في الامتثال به فيحكم بثبوته ولو
شك في الجزئية او الشرطية او المانعية حكم بالعدم في الجميع على القول
بالاعمية للاصل والاطلاق وبالثبوت على القول بالصحيحية عملا
بقاعدة الاشتغال لثبوت الاجمال ولو علم الشرطية وشك في الوجودية
والعلمية حكم بالاول على الصحيحية وبالثاني على الاعمية كما هو الظاهر
ولو علم الشرطية وشك في كونه شرطا في الابتداء او مطلقا حكم بالاول
على الثاني وبالثاني على الاول لكن هذا كله مع وجود الاطلاق الاجمالي
والا فمع فقدانه يصير المكلف به مجملا ومقتضى القاعدة الاحتياط
بجميع ما يحصل به البراءة فيحكم بالجزئية والشرطية والمانعية مطلقا
واما القسم الخامس وهو الشك في الموضوع فيتصور على
باقسام

القسم الرابع من الاقسام الشك في المكلف به

من الاقسام رقم ٢ هو مجرى اصل البراءة وقاعدة الاشتغال الشك في الموضوع

ليخرج [illegible] اقسام ستة لانه اما لا يحتمل اتصاف الموضوع بالحرمة او يحتمل
مع الحرام بالمرجحية او التردد بين كونه حلالا او حراما مثلا مع كونه
محصورا او غير محصور او للعلم بكونه من الافراد المشكوكة الحرام او لتقدم
الاماريتين فيه او لاتصافه بالوصفين مختلفين والقسم الاول
وهو ما يحتمل فيه اتصاف الموضوع بالحرمة من غير الحلية مستندا للغصب ولعي
احتمالا اصلا ويا او راجحا لم يوجد معه امارة شرعية يحكم بالحلية فيه
الاشياء بلا خلاف بل عليه الاجماع محققا ونقلا وهو الحجة مضافا
الى استلزامه العسر والحرج الشديدين والضرر التام بل الهلاك لو اقتصر
بالقدر ما يمكن البقاء به فضلا عن [illegible] لة واستلزامه التكليف بما
لا يطاق فان العلم بعدم دخول الحرام في بدنه مختص الى الآن في شيخ
كالحيوانات وعدم اتصافه بالحرمة كنظائره غير ممكن مع انه
لا دليل على الاجتناب عنه لعدم الصرف ما دل على الاجتناب عن
المحرمات الى مثله كما هو ظاهر والقسم الثاني فلا خلاف
في حرمته كما في القواعد وفيه نظر بل الحكم فيه في بعض الموارد كما
اذا كان من قبيل مزج الغاصب الزيت بالزيت مردد بين سقوط
حق المالك وتعلقه بذمة الغاصب او اشتراكهما فيه وشيء منهما ليس

موضوع الاول لم يوجد معه امارة شرعية بالحرمة الحكم بالحرمة

خلط الحرام مع الحلال

في الشبهة كما هو ظاهر ولم يقيد به احد فقد هذا القسم ملحق في شبهة الموضوع متعلق
ليس في محله مع ان الاتفاق على الحرمة غير ثابت فيه على ان الحرام او الحلال
مستهلك اما ان كان من قطرات في ماء الرمان او الورد ونحوهما وو(قعت)
في ماء كثير جاز استعمال الجميع لاستهلاك الحرام وبلغ عرف قطعا فضلا عن
الدلول والعمومات وعدم شمول النواهي له بل يختل الحكم الا غيره واما
القسم الثالث والرابع فهما القسمة مقصودان في شبهة الموضوع
ولا خلاف في ان الحكم في غير المحصور عدم لزوم الاحتياط فيه واستلزامه
التكليف بما لا يطاق مع انه لولا العسر الشديد والحرج العظيم والضرر
لاتي لوجب الاحتياط لكفى فضلا عن النصوص المتظافرة فيه كما ورد
لطرق كثيرة كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف
في كتاب الاطعمة والاشربة من الكافي وغيره
الحرام بعينه فتدعه واما في المحصور فالمعروف بين الاصحاب
لزوم الاحتياط وهو المعتمد لا لمقتضى ب... عدة الاشتغال وعموم ما دل
على لزوم الاطاعة ولبنوتر الموقوف على تجنب الحلال والحرام الا
وقد غلب الحلال والحرام الحلال فضلا عما استدل البعض في ان الحكم بكلية
المجموع يستلزم الحكم بكلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس
جزما ولان حكمنا بان احدهما نجس او حرام فترجيح بلا مرجح ...

في صورة القطع بان في الموضوع حلال وحرام في غير المحصور عدم لزوم الاحتياط

الطاهرة وفيه وجوه

ضعيف اعتراض بوجوه

ولان الحرمة تكليف يجب امتثاله ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب والفرق بين المحصور وغيره بان ارتكاب
جميع المحللات ممكن ومتحقق عادة في الاول فيحصل اليقين باستعمال
الحرام بخلاف الثاني فلا يتحقق العلم فيه عادة لمكلف واحد باستعمال
المحظور وحصوله لجميع المكلفين غير مضر لان كل مكلف بعلم نفسه
واذ ليس فليس وذلك كواجد المني في الثوب المشترك ولان الشبهة
المحصورة ليست وفيه في العلم حتى يشملها ادلة الاصل لان حرمة
احدهما يقيني فيجب الاجتناب بهما لعموم اطيعوا الله وغيره لكن اعترض
على الجميع في القوانين بوجوه غير وجيهة فمنع الاول بان الاقوى فيه
اصالة البراءة بمعنى انه يجوز الاشتغال يجب بلا تحصيل العلم بارتكاب
الحرام ونحن لا نحكم بكلية المجموع حتى يلزم الحكم بكلية الحرام الواقعي اليقيني
ولا بكلية احدهما بعينه او حرمته ليلزم التحكم بل نقول بكلية الاشتغال
بما لا يتحقق استعمال ما لا ينفك عن استعمال الحرام جزما ولا يلزم الحكم
بانه الحلال الواقعي حتى يلزم التحكم بل يلزم التخيير في استعمال اي منهما
اراد في حيث ان مجهول الحرمة لعدم المرجح ونحن نقول بوجوب
القاء ما هو بين والحرام الواقعي او ازيد منه وعلى الثاني بان البطلان

عمدة الفرق بين المحصور وغيره

اعتراض صاحب القوانين

واضح لمنع حرمة ما لم يعلم حرمته وعلى الثالث بان كون حرمة احدهما
او حرمته احدهما او نجاسته يقينية يمنع اقتضائه في نفس الامر بالحكمة
الموجبة للحرمة او النجاسة لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة
مضافا الى المكلف فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب
من باب المقدمة مع انك عرفت بطلان كونه مقدمة للوجوب لمنع
الوجوب والكل ضعيف مبني على ما اختاره طاب ثراه في الشبهة الابتدائية
والالفاظ كانت اسامي للامور الواقعية ومستعملة فيها في الخطابات لا في
الامور المعلومة الذي المتعلق في الخطابات والاحكام انما هو الواقع
الذي يمكن العلم به ولو بعد الفحص لان التكليف مشروط بامكان العلم
فبدونه لا تكليف لكنه مدفوع بان المدار في التكاليف على امكان
الامتثال لا امكان العلم كما مر تحقيقه ومع ما دل على حرمة مثل الخمر او
نجاسة البول مثلا دل على ثبوت الحكم بحسب الواقع مع ظهوره فلا
اشكال ومع عدمه واشتباهه يجب شرعا الاجتناب عن جميع المحتملات
مع الامكان وعدم العسر والحرج الذي قلنا بوجوب المقدمة والا
فيتوقف الامتثال عليه ولا يصدق عرفا وشرعا بدونه مع ان وجه
فعلى هذا لا وجه لاصالة البراءة بوجه ومع ذلك كله يرد عليه وجوه

وجوب تحقق الثمرة

في المفاسد لا يكفي بعد الالتفات بل لما اشرنا اليه واما القسم
الخامس فالتحقيق فيه انه اذا ثبت حرمة شيء مثلا كالغناء
او مس القرآن للمحدث ووقع الاشتباه في متعلقه يجب التجنب عن
جميع المحتملات لكونه في الحقيقة من باب الشك في المكلف به فيتعين
فيه الاحتياط كما مر نعم لو فرض ان اللفظ ظاهر منه عرفا بعض الافراد
دون بعض آخر كفى الاتيان بالمقطوع او بالمظنون من مصاديقه
بلا خلاف ظاهر في الشبهة واما القسم السادس فاختلفوا
فيه على اقوال اقواها الفرق بين سبق الاشتغال وعدمه فعلى هذا
لا يحرم على الخنثى لبس الحرير والذهب في غير الصلاة لاصالة البراءة
واشتراط ثبوت الحرمة بثبوت الرجولية وليس فليس ويلزم عليه التجنب
في الصلاة لعدم العلم بالاشتغال معهما مع لبسه فعلى هذا الذي لما كان الحكم
ما يعم المطلق مختلف ذكرا وانثى عمهما بلا اشكال ولذا لا يرد ما يختص بعلوم
الانوثية او الرجولية فلا يعمها والذي يختص باحدهما دون الآخر
كحرمة لبس الحرير والذهب في غير الصلاة وصلاة الجمعة والعيدين
والدية والجهاد والاذان والاقامة والختان والامامة للرجال
والارتداد ومس المسلوخ والحجب للولايات المختصة بالرجال والحبوة

او لعلمه بكونه في الافراد المشكوكة للحرام

فيجب الاجتناب بكونه من باب الشك في المكلف به

والمختار مع تصادم الامارتين لا يجب الاجتناب الا مع الاولى

وقضاء صلوات الاب والاستصحاب في احداث حدثين وكفاياته وغير
ذلك فلا يعمها اذا لم يسبق بالاشتغال والا تعين عليها الاحتياط
لعدم العلم بالتخصيص لها الا به وان اختلف حكمها كالتزويج والتزوج
والبداءة في غسل اليد بباطن الذراع وظاهره في الوضوء فان
كان الحكمان الوجوب او الحرمة وامكن الاتيان بهما او الاجتناب
عنهما تعين تركهما في المحرمات والاتيان بهما في الواجبات
وان لم يمكن فيتخير لو لم يظهر مرجح لاحدهما مع احتمال وجيه للقرعة
ومن الاشباه في الموضوع القضايا حكم المختلفين
مع عدم المانع للعموم واما القسم السابع وهو المبعض كالعبد المبعض
فالحق فيه ان الحكم الذي عم الحر والعبد يعمه بلا اشكال والذي خص
باحدهما دون الآخر فان ثبت له التبعيض كما في الميراث جرى عليه
والا فمنفي عنه بالاصل لان الحكم ان كان على الحر فليس بحر
وان كان على المملوك فليس بمملوك فلا يجب عليه صلاة العيدين
ولا الحج ولا العمرة ولا يحل له التزويج ولا تحليل المولى له غير ذلك
والذي كان لكل حكم فان ثبت فيه التوزيع كالحدود فلا كلام
والا فلا حكم لعدم صدق الموضوع وهو الحر او المملوك عليه

البحث السادس في معنى الذمة

السادس في بيان المراد بالذمة ففي الاشارات الظاهر انها هنا وفي غيره

وفي غيره في موارد استعمالها في كلام الاصوليين والفقهاء وغيرهم
اطلقت على النفس فاذا قيل اشتغلت ذمة المكلف بشيء يقينا فيقتضي
البراءة اليقينية اريد منه ان اشتغل نفس المكلف بان يأتي بالشيء
يقتضي ذلك وهكذا في جميع موارده وهو حسن لكن التحقيق في قواعده
حكم بان الذمة معنى مقدر في المكلف قابل للالزام والالتزام قال
فلا ذمة للصبي والمجنون الا عند اتلاف مال الغير وجناية التصرف
مطلقا ثم تشتغل في الاتلاف ذمة الصبي على عدم ماله فانه لو وجد
منه حتى صار له مال فلا بد من متعلق هو الصغر واحتمال الذي به
المتعلق هنا مقدر بمعنى انه اذا بلغ وجب عليه الغرم او وليه
قبل بلوغه وفيه نظر من وجوه

البحث السابع في بيان اصالة العدم

البحث السابع في اصالة العدم وهي
من الاصول المسلمة بين الاصوليين والفقهاء بحيث لم يتأمل فيها
احد منهم لثبوت حجيتها بالعقل والنقل القطعيين ولذا عول
عليها العقلاء في جميع احكامهم وجرت عليها سيرة الانبياء و
الاوصياء من لدن آدم خاتم الانبياء والائمة الامناء وفقهائهم
من العلماء لظهور ان الحجة انما يطلب على الثبوت فان لم يقم
كان البناء على العدم بل على العمل بها بين جميع الاعوام من الكفار

واصل الكلام وربما قيل انه قسم من الاستصحاب وليس كذلك بل هو اصل
آخر يكون لذاته لا لجريان حكم الاستصحاب فيه والحق ان ما يفترقان حجية ٣
وتثمر الحجية ان لا يعارضه دليل الوجود والا قدم عليه ولذا كان
الاستصحاب فانه اقوى منه كيف ولكن اصل العدم اضعف الاصول ولذا
لم يحكى عن القول بحجيته البحث الثامن في نفي عدم الدليل
دليل العدم فانه يذكر في الاصول ظاهرا وقد يجري بين الفريقين بعده في
الموارد من الدلائل المعمولة بحيث يظهر منه الاتفاق عليه والمراد
به نفي عدم ثبوت الدليل على الحكم دليل على انتفائه في الواقع
كما يقال مثلا انه لا دليل على وجوب منع الولي الصبيان عن مس المصحف
فلا يكون واجبا لان عدم الدليل يدل على انتفائه في الواقع
ولذلك لا يكون راجعا الى اصل البراءة لانه انما يكشف عن
عدم اشتغال الذمة بالتكليف وعدم تعلقه به وهو اعم ومع
هذا يعم ذلك الاحكام التكليفية والوضعية معا بخلاف اصل
البراءة فانه يختص بالوجوب والحرمة كما عرفت فيما قاله الشهيد
في الذكرى وكثيرا ما يستعمله الاصحاب وهو تام عند التتبع ومرجعه الى اصل
البراءة نظر وجيهي بل مع ذلك نقول الحق ان هذا الاصل

البحث الثامن في بيان ان عدم الدليل دليل عدم الحكم

على نفي الحكم في الواقع فيما يعم به البلوى واصل البراءة يجري في نفي التكليف
مطلقا ولقد نبه عليه المحقق في المعتبر حيث قال وهذا فيما يعلم انه
لو كان دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا
يكون ذلك حجة وهذا التوقف رده كلامه في غاية الجودة لكن
في التهذيب وتبعه في شرحه نفوا الحجية مطلقا محتجا بان
عدم دليل الثبوت لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم
دليل العدم دليلا على عدمه او لو بقي احد طرفي الحكم يعني وجوده وعدمه
في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه ممكن وعدم العدم وجود فيكون
الحكم المشكوك لكونه موجودا معدوما في ذلك المحل فيجتمع النقيضان
وهو محال بالضرورة وهو ضعيف لظهور ان عدم وجود العدم يكفي
في عدم وجود الممكن بخلاف وجوده فانه يحتاج الى السبب على ان
ارادة شيء من غير وصول ما يفهم منه ذلك غير معقول بل قبيح
من وجوه فالحق انه لا تكافؤ في [struck through] حجية
اذا افاد العلم بالعدم وحصوله فيما يعم به البلوى ظاهر واما اذا افاد
الظن فيفيد نفي الحكم في الظاهر ويكون حجة ينفع كما اصل البراءة لعدم
ما كان العلم فيكون الظن في شرعه حجة قطعا ولذا ترى اتفاق الفقهاء

انكار العلامة ... والشهيد الاول لهذا الاصل

العدم ٣

في الاخذ بالاقل

الاصحاب في كتبهم الفقهية على التمسك به البحث التاسع في نفي الاصل الاخذ
بالاقل اذا وقع الخلاف في حكم بين الاقل والاكثر كما اختلف في حد الكر فقال
قوم ثمانون وقال قوم اربعون فالاصل الاخذ بالاقل وفاقا للاكثر لان
الاقل ثابت بالقطع والزائد مشكوك فيه فيدفع بالاصول فلان في الثلثة
فاختاروا الثلثة نظرا الى ان الذمة مشغولة بشيء جزما وقد اختلف
فيما تبرء به وفي الاقل خلاف وشك وبالاكثر تبرء يقينا فيجب الاخذ
به احتياطا للبراءة ويدفع بانا لا نسلم الاشتغال مطلقا بل الاصل دال
على عدمه فلا يشتغل الا مع قيام الدليل وقد ثبت شغلها بالاقل
فيكون الاكثر منفيا بالاصل ولو قيل انه يحتمل وجوب الاكثر في الواقع
ويمكن ان يكون عليه دليل ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه فالعمل بالاكثر
احوط قلنا مجرد الاحتمال لا ينفع ولا يرفع الاصل والا لوجب الاحتياط
في كل مقام مع انه باطل لكن هذا الكلام اذا لم يكن الشك في الزيادة مستلزما
للشك في الاتيان بالاقل والا كما لو شك في ركعة من الصلوة فلا
يدفع بالاصل لثبوت الاشتغال وعدم امكان رفعه الا بالاتيان
بما يحصل به البراءة اليقينية فيلزم عملا بما دل على لزومه من العقل والنقل
ويتفرع على ذلك فروع كثيرة كما لو شك في عدد الفوائت من الصلوة

تنبيهات ثلثة

صلوة او صوم او حج او حقوق الناس ولم يعلم المقدار لكن تيقن وجوب
الاقل القطعي والاكثر المشكوك فيه فيدفع الزائد بالاصول وكذا لو تعدى بدابة
المستاجرة فتلفت فانه يلزمه القيمة بالاتفاق لكن اختلفوا في ان
الواجب قيمته يوم التفريط او التلف او اعلى القيم من حين العدوان
الى حين التلف فيلزمه الاقل وهكذا تنبيهات الاول
انه قال صاحب الوافية عن صاحب المعتبر ان هذا الاصل غير البراءة الاصلية
وذكر الذكري انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصالة البراءة
ولا وجه لعده قسما عليحدة قلت وفي الجميع نظر بل الحق انه قسم
عليحدة كما مر الثاني انه قد تحقق مما ذكرنا انه اذا وقع
الخلاف بين المطلق والمقيد بعد الاتفاق على الوجوب في الجملة او
اتفقوا على وجوب شيء واختلفوا في تقييده فان الاصل الحكم بالاطلاق
لما مر وكذا لو اتفقوا على امر واختلفوا في اشتراط الشرط ثم لو اتفقوا على
حرمة شيء كالعصير واختلفوا في تقييده بقيد واشتراط الشرط كالغليان
كنفس البراءة وهو لا كنفس الاقل بالاطلاق الثالث اختلفوا في
انه اذا تردد الامر والحكم بين الاخف والاثقل فهل الاصل الاخذ بالاخف (قول)
لما دل على نفي العسر والحرج كتابا وسنة او الاثقل للاحتياط والبنوة

الحق تفصيل ثم والد ابي حنيفة وبناء على قولين والحق بطلانه لضعف
ادلتها نعم ينبغي لمن لا يخفى جزءا اذا نقل فالاصل الاخذ بالاثقل
واما لو لم يكن كذلك فالحكم فيه التخيير البحث الثامن في شريعة
من قبلنا ... انه اذا ثبت بطريق معتبر من الشرائع السابقة
ولم يثبت نسخه فهل يجوز لنا اتباعه ام لا على اقوال ثالثها انه
نعم ان ثبت نقل ذلك على طريق المدح لهذه الامة ليعمل وكيف كان
فحسنه مطلقا فنعم والا فلا والحق الاول لانه مع عدم العلم بنسخه
فاستصحاب بقائه وشرعيته مع ما فيه كاف لنا في حجيته من دون
حاجة الى التجشم في اثباته ولو قيل انه مبني على القول بكون حسن الاشياء
ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات والذي يمكن الالتزام
الذاتية في بعض الاشياء لكن اجراء الاستصحاب لا يمكن الا مع قابلية
المحل فلا القابلية ثابتة كما مر في بحث الاستصحاب والا لم يجر
الاستصحاب في غير الموقتات المشكوك بقاؤها حجة مع انه بلا
ظاهر ويتفرع عليه صحة جملة من العقود كالجعالة والاجارة والوكالة
وصحة كون الجعالة مجهولا وصحة ضمان الجعالة قبل العمل وهكذا

المطلب الثاني في الاشارة الى جملة من الاصول والقواعد

في شريعة من قبلنا

بيان جملة من الاصول والقواعد

معنى الاصل في اصطلاح الفقهاء

والقواعد المستندة الى ... الفقهاء والتراجم بعضها الا ما هو من الادلة
العقلية وبعضها الى غيرها من القواعد الاخر وفيه مقدمات و
ابحاث المقدمة اعلم ان الاصل في اصطلاح الفقهاء يطلق
على معان اربعة الدليل كما يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة
والقاعدة كما يقال الاصل في افعال المسلمين الصحة والاستصحاب
كما يقال تعارض الاصل والظاهر والراجح كما يقال الاصل في الكلام
الحقيقة فحيث اطلقوه في كلامهم لا يخرج عن هذه الاربعة وحجية
الجميع ظاهرة وربما يطلق على الكتاب المعتمد كما يقال اصل جرير
واصل محمد بن مسلم لكنه باصطلاح علماء الرجال واما ما زعمه بعضهم
من اطلاقه على حكم ثابت بزيادة الاعم الاغلب كما صدر من العلامة
او على مشتمل بزيادة ما لا يعدل عنه الا لثبوت حجة شرعية ...
كما يقال الاصل في المنافع الاباحة اي لثبوت وجوه الحرمة الاباحة
ونقيض الادلة كما يقال الاصل في اقوال المسلمين ومعاملاتهم القبول
والصحة كما صدر من السيد الاستاذ في ... وثانيها اصالة عدم
الشيء واصالة عدم تقدم الحادث كما صدر من صاحب الوافية
او على امر عشرة ... بزيادة حجية في الاصول الاخر كاصالة عدم

وجوب الفعل في أصالة عدم التحريم وأصالة نفي التخصيص وأصالة نفي التقييد وأصالة
نفي الاشتراط وأصالة نفي مطلق الحكم إلى أن يثبت دليله وأصالة نفي تغير
الحكم الشرعي في أحواله بقاءً وأصالة نفي تغير الحكم الشرعي في أحواله بقاءً و
الكتاب المقرر كما صدر في بعض آخر فعقدته وضمنته لظهور أن الجميع راجعة
إلى الأربعة غير الأخير فإنه باصطلاح أرباب الرجال والدراية كما عرفت

البحث الأول في الأصول الراجعة إلى القاعدة عقلية كانت
أو شرعية وهي كثيرة منها أصالة الصحة في فعل المسلمين وأقوالهم
فإنه من الأصول المسلمة عند الكل والمراد بها أنه إذا صدر فعل أو قول
من المسلم يمكن صدوره على وجه الصحة وعلى وجه الفساد فيلزم حمله على الصحة
لأنه القاعدة الثابتة من الشرع كما صرح بالكتاب والنصوص المنقولة
المعتبرة والإجماع المستفيضة بل الصادرة في قطعيات الشريعة والاعتبارات
العقلية وجرت عليه سيرة المسلمين كافة بل لولاه لاختل نظام العالم
ولزم العسر والحرج الشديد ولا فرق فيه بين الأقوال والأفعال من
العبادات والمعاملات والإيقاعات وغيرها بلا بين المؤالف
والمخالف هذا كله مع عدم المعارض لها كما مر ولذا يقبل قول
مدعي الفقر في الزكاة والخمس وكونه من ذوي حاجة إلى إثباته وفي فروعه

في الأصول الراجعة إلى القاعدة

الأصول والأفعال والأقوال للمسلمين الصحة

وفي فروعه كون الغسل في المطهرات كما هو ظاهر وليس المراد بالصحة هنا
الصحة عند الحامل بل الصحة عند الفاعل وهي الصحة الواقعية كما يستفاد
من السيرة والإجماع بل المعتبرة كما روي عن الصادق عليه السلام
أنه قال قال أمير المؤمنين في كلام له عليه السلام ضع أمر أخيك
على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه ولا تظنن بكلمة
خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً ولا
يختص هذا الأصل بفعل الغير بل جار في فعل المسلم نفسه أيضاً بالأدلة
وغيرها فكل ما صدر منه في العبادات والمعاملات وغيرها محمول على الصحة
الواقعية بل يعم ذلك الكفار كما يظهر في بعض الأخبار الآتية
هنا كثير على مذهبهم دون الواقع ومنها الأصل في العقود
الصحة كما هو المعروف بين الفقهاء حيث يستدلون به على صحة
العقود الخلافية أو المشكوكة بأنه مقتضى الأصل في العقود ولذا كان في العقود
والإيقاعات عدم الصحة بمعنى عدم ترتب الآثار عليها إلا ما
قد ثبت بالشرع من الكتاب والسنة مما دل على صحة العقود كالبيع
والنكاح نحو أحل الله البيع أو لزوم الإيفاء بها نحو أوفوا بالعقود
أو لزوم الشروط كالمروي في الأخبار الكثيرة المؤمنون عند شروطهم

الأصل في العقود الصحة

ثم الاصل في العقود الصحة فبعد ما ثبت صدق اسم العقد او البيع او النكاح
في زمن الشارع ولو باصالة عدم النقل يحكم فيه بالصحة كلما فعلى شك
في صحته لوقف ده شرط فالاصل صحته وكذا لو شك في شرطيته او مانعيته
ولم يثبت بالدليل فالاصل عدمه وصحة العقد بدونه فعلى هذا يكون
اصالة صحة العقود من القواعد الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة و
منها ان الاصل في العقود اللزوم كما هو المنصور المشهور بين الاصحاب
والذي خالف فيه بعضهم لكنه ضعيف بيانه ان العقود بعضها جايز
في نفسه كالوكالة وبعضها لازم كذلك كالبيع والنكاح وبعضها
مشكوك ومردد فمقتضى الاصل والقاعدة فيه الجواز او اللزوم قولان
اصحهما اللزوم لقوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فان
مقتضاه وجوب الوفاء بكل عقد خلافا للثلثة فاختاروا الجواز لاصالة كما هو ظاهر
البراءة من اللزوم وعدم الدليل عليه وكون الآية مخصوصة اذ ليس
المراد بها مطلق العقود والا وجب الوفاء بالوديعة والعارية
وغيرها من العقود الجايزة وهو باطل ومع ذلك نقول ان وجوب الوفاء
بالعقد هو العمل بمقتضاه من جهة اللزوم لو كان لازما
وبالجواز لو كان جايزا مع ان المراد بالعقود غير ظاهر لاحتمال الخ

وجه الخلاف في العبادات فان الاصل فيها الفساد الا اذا ثبت صحتها والا فلا ثم شك في شرطية شيء او مانعيته شيء فيرجع بالاصل ويحكم بثبوت الصحة بدون الشرط ومنع المانع والولاية المشكوك الا على القول بالصحيح فيحكم بالشرطية والمانعية كما مر صح صح

الاصل في العقود اللزوم

الذي يكون المراد بها المعاني الاخر التي ذكرها المفسرون بل نقول
انها الذي حمل على ظاهرها في وجوب الوفاء بكل عقد اخترعتم عليهم
ان لا يكون المعاملات منحصرة فيما ذكره الفقهاء والذي يخرج على انه
مرجح ما حررناه والقرائن لزوم خروج الاكثر والذي يخرج على ان المراد
العقود المتداولة في ذلك اشكل الاستدلال بالآية لصحة العقود
المشكوكة ولزومها الا انه فرع ثبوت التداول والتعارف والكل
مردود فان الاول مدفوع بما ذكرنا من الدليل وكون الآية مخصوصة
غير قادح لان العام المخصوص حجة في الباقي عند المحققين وخروج
عدد الكثير محل تأمل مردود بالعرف وغيره من الادلة كما حققناه
في محله وجعل الوفاء بالعقد العمل بمقتضاه من لزوم او جواز خلاف
الظاهر منه فان مقتضى الوفاء بالشيء التزامه والعمل بمقتضاه مطلقا
وحمل العقود على غير العقود الشرعية خلاف الظاهر لان المتبادر منها
انما هو العقود المتعارفة المتداولة بين اهل الاسلام بل الظاهر المتبادر
كونها حقيقة شرعية فيه مع انه يكفينا فيه بل في غيره في الاحتمالات ودفعهم
الاخر فهم الفقهاء حيث انهم لم يزالوا في العلامة الى عهدنا يستدلون
به في تصحيح العقود ولزومها في جميع الاعصار والامصار رواما

وجوابه

ومنها ان الاصل في الشروط الواقعة في ضمن العقود والايقاعات الصحة واللزوم للاخبار الواردة
بين الفريقين الدالة على ان المؤمنين عند شروطهم الا ما خالف كتاب الله او حلل حراما او
حرم حلالا لظهور لزوم الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب فلابد ان يكون المؤمن ثابتا عند
شرطه ولا يكون ذلك في غير ضمن العقد والايقاع وجوبا بالاجماع فيتعين ان يكون فيهما مع انه لو حمل على العموم لزم خروج الاكثر وهو غير جائز مضافا الى عموم الكتاب من قوله سبحانه اوفوا بالعقود بما قررنا

الاصل في الاشياء الطهارة

لزوم خروج الاكثر ممنوع لان عموم العقود انما هو العموم الافرادي ولا ريب في افراد العقود المتداولة الكثيرة افراد غيرها كما في البيع والنكاح والاجارة ونحوها فالآية تدل على صحة العقود ولزومها بلا اشكال فخرج عنه كون عقد جايزا في الطرفين او في طرف واحد خلاف الاصل بل الاصل لزوم العقد مطلقا بمعنى وجوب الوفاء به شرعا وربما نوقش في الآية بوجوه اخر يدفع كلها بادنى عناية ومنها ان الاصل في الاشياء الطهارة فانه في القواعد الشرعية الثابتة بالنص والاجماع تحقيقا ونقلا مستفيضا بل من علماء الاسلام كما حكى في العقود العقد ... ولا فرق فيه بين ما كان الشك فيه حكميا لجديد او موضوعيا ابتداء كالرطوبة المشتبهة بين البول والماء او تنياما كان طهارته معلومة لكن شك في عروض النجاسة عليه لثبوت الاولين بالنص والاجماع والثالث بالاستصحاب والموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وفضلا عن الاخبار الدالة على نفي الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر مع عدم القول بالفصل خلافا لصاحب الذخيرة فانكره بمعنى الاول معللا بان الحكم

بالعقود وكلما هو ظاهر في خطاب يقال هذا الكلام شرط لم يقم دليل على صحته او فساده بالخصوص فالاصل فيه الصحة ولو شرط ما خالف الشرع فالشرط فاسد بلا خلاف بل العقد على الاصح الاشهر لان العقود تابعة للقصود والمقصود هو العقد مع الشرط فاذا بطل الشرط بطل العقد المقصود لانتفاء الكل بانتفاء جزءه صح صح صح

بان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان ولكل منهما تعليم ببيان الشارع ولا يخفى ما يدل على الطهارة في كل شيء الا ما يخرج بالدليل ويرد بما ذكرنا من الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة التامة بين الاصحاب فضلا عن الفتوى بسكوتها لشايع في غير اشياء ساسة الحادة عن النجاسة والطهارة من الشدة اليه دليل على الطهارة والالزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز

فرع لو اشتبه الدم بين كونه طاهرا او نجسا فالاصل فيه الطهارة كما مر في المشكوك كالعفو عما اشتبه البول اصابه من ماء اذا لم يعلم مع عدم القول بالفصل فضلا عن اعتقاد بقاء المحقق على الطهارة وعدم تحقق ملاقيه بل لو اشتبه بين العفو وغيره فالاصل الاول لاصالة عدم وجوب الازالة

ومنها

الاصل عدم التداخل

لان الاصل في الاسباب عدم التداخل فانه من القواعد الشرعية الثابتة عند المشهور لتعدد المسبب لتعدد الاسباب المتعددة واستصحاب الاشتغال وان لا يتشاغل في الاشياء مع وجه واصالة عدم حصول المامور به في الخارج الا بالتعدد واستصحاب الحكم الثابت لما قبل الانفراد بل الظاهر عدم الخلاف فيه بين الاصحاب الا من شذ الاواخر فانكروه وهو ضعيف وعلى هذا لكل تعدد مسببه لكل متعدد سببه وتعدد الكفارة بتعدد وطء الحائض وهكذا وتعدد الاغسال الواجبة لكل سبب او مندوبة بتعدد اسبابها وهكذا

وعلى هذا يجب تعدد الكفارة لو تعدد سببه وتعدد الكفارة بتعدد وطي الحائض
وتعدد الاغتسال وجنبه لحالت او مس ويتعدد اسبابها وهكذا **منها**
ان الاصل في العبادات لزوم المباشرة فيها ولذلك لا تجري النيابة فيها الا ما خرج بالدليل ويتفرع
قاعدة الاستئجار والاستنابة في غيرها مع ان ذلك لا ينافي **منها** ان الاصل
ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره فانه من القواعد الكلية نظرا الى
ان لزوم المباشرة اصل ثابت لما عرفت وكفاية فعل الغير عن الغير محتاج
الى الدليل ولا دليل على كفاية نية الغير فالاصل لزوم المباشرة وعدم الاثر لنية
غيره بل هذا اصل قطعي وامر ضروري فلا يحصل الامتثال الا اذا حصلت النية
من المكلف وربما يتخلف ذلك في بعض الموارد وعد منها امور
منها ان ياخذ الامام الزكوة قهرا من الممتنع فيمتنع ان يعرى عن
النية فقال بعضهم يمكن ان يقال انه يجب النية من الامام ولو كان الا ان يقال
المكلف وفيه نظر لان الزكوة لما انها عبادة ولكنه دين يلزم اداءه
وعلى الاول مشروط بالنية ويمتنع ان يعرى عنها او قطع ... وقيل
على كون دفع المقهور عبادة حتى يحتاج الى النية بل انه لم يقصد التقرب
لم يكن عبادة لكن لما وصل الى الفقير لم يجب الاداء فهذا خارجا
عن هذا الاصل بحكم القاعدة ومنها اذا اخذ من المماطل قهرا فانه

الاصل لزوم المباشرة

الاصل ان النية فعل المكلف

[illegible] في التهذيب

بعدم الارتباط ١٢

فانه يملك ما اخذه اذا نوى المقاصة ولو لم يكن على المماطل ديان فالتعيين مع
تعين مفوض الى الآخذ كما اختاره المشهور انه نوى فالاقرب سقوطه لكن لو
ترجيح على نية القابض ومنها اذا استحلفه الغير وكان الحالف مبطلا
فان النية نية المدعي فلا يخرج الحالف بالتورية من اثم الكذب ووبال
اليمين الكاذبة **منها** ان الاصل وجوب استحضار النية فعلا في كل
جزء من اجزاء العبادة كما ذكره الشهيد وغيره والمراد منه القاعدة وذلك
الصيام وقيل الحكم في الاجزاء فانها عبادة للنقض ولكن لما تعذر ذلك
في العبادة البعيدة اطرافها او تعسر في القريبة اطرافها اكتفى بالاستمرار الحكمي
ومنها ان الاصل في نية المستحب ان يكون مستحبة فان العقل القاطع
يحكم به ولا يشرع زيادة الوصف على الاصل للزوم التنافي كما هو ظاهر
ولذا انه لا يمكن فيه التخلف لكن ربما يوهم في كلام الشهيد ره في قواعده
خلافه حيث انه بعد ان اشار الى الاصل قال انه قد خولف في ذلك
في مواضع منها الترتيب في الاذان حيث وصفه الاصحاب بالوجوب
ومنها رفع اليدين بالتكبير في جميع تكبيرات الصلوة حيث وصفه
المرتضى بالوجوب ومنها وجوب القعود او القيام في النافلة
قال وليس الوجوب هنا المستقر وفيه نظر فان المراد بالوجوب المنفي

الاصل في نية المستحب

[illegible] ١٢

الوجوب الشرعي بمعنى استحقاق العقاب على تركه والثابت في تلك المواضع الوجوب
الشرطي ولا تناقض فيه كما هو ظاهر ومنه وجوب الطهارة للصلوة
المندوبة فانه ثابت بالوجوب الشرطي لا الشرعي ومنها ان الاصل
في كل من الدليلين المتعارضين الاعمال ولو من وجه فان الاصل في
كل واحد منهما الحجية الا ما خرج بالدليل فلو امكن عرفا العمل بهما
من وجه اندرج في العموم ولا مخرج له فيكون حجة بمقتضى القاعدة
ومنها ان الاصل حجية الترجيح الراجح الى فانه من القواعد الشرعية
بالاجماع وغيره ومنها ان الاصل عصمة مال المسلم وحرمته على الغير
الا باذنه فانه من القواعد الثابتة بالكتاب والاجماع والسنة كقوله
عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم لغيره الا بطيب نفسه ومن ذلك قبول
دعوى الامانة في مقابلة دعوى صاحب المال ما لم يتبع بالكل من
مال من غيره يكلم بضمانه حتى يعلم انه من الامانات الغير المضمونة بل
لا يختص ذلك بالمسلم بل الاصل في كل مال العصمة ولو كان من الكافر
المعصوم بشيء من العواصم ومنها ان الاصل عدم اجزاء كل من
الوجوب والندب عن الآخر فانه ثابت لا مرية فيه سواء اريد
به ظاهره لا جزاء غسل الجنابة عن غسل الجمعة وبالعكس او انه ما نوى

الاصل في كل دليلين متعارضين الاعمال

الاصل حرمة مال المسلم على الغير

الاصل عدم اجزاء كل من الوجوب والندب عن الآخر

ما نوى وجبا شرعا الا فضلا فيه ولا بالعكس كمن غسل الجنابة بزعم
انه جنب فبان انه ليس بجنب والذي اليوم جمعة وغسل الجمعة بزعم
انه جمعة فبان انه ليس بجمعة وانه جنب اما الاول فلان التداخل
خلاف الاصول والقواعد واما الثاني فللاجماع على اعتبار
النية وتوقف الصحة عليها فان المنوي غير مطلوب والمطلوب
غير منوي الا اذا قام الدليل على صحته كصلوة الاحتياط و
صوم يوم الشك بعقد انه من شعبان والوضوء التجديدي لمن ظهر
انه كان محدثا وهكذا بل لا يختص هذا الاصل بالتي الفيه
فان الواجب لا يجزي عن واجب آخر كغسل الجنابة عن الحيض ولا
المندوب عن المندوب كغسل الجمعة عن غسل الزيارة وهكذا ومنها
ان الاصل انه لا يكون لاحد بعد الله سبحانه سلطان على احد
لتساويهم في العبودية والا يلزم الحكم والترجيح بلا مرجح بل يدخل
في اصل العدم والاقتضاء للبعض فما تحقق سلطنته من نبوة او امامة
او فقاهة او ابوة او وصاية او نحوها خلاف الاصل والقدر الثبوت
او المتيقن ولذلك يكون ولاية الفقهاء الثابتة بالاجماع عقلا
ونقلا وعموم الاخبار الكثيرة منوطة بالمصلحة لانه المتيقن ومنها

نقصه نخ

الاصل عدم تسلط احد على احد

لان الاصل الذي لحق حد لا يكلف حجاب غيره فانه راجع الى الاصل العدم واستصحاب
العقل ومنهم من اورد به في الترجيح معللاً بان الموضع الذي لا يمكن اجتناب
الغير منهما غلب اكثر وغيره اظهر ومنها ان الاصل الذي الانسان لا
يتكفل بعمل آخر والعقوم عمله مقام عمل غيره وهي مسألة تأتي اما
الاول فلان الاصل اصالة البراءة واما الثاني فلان الشغل اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية ولا براءة الا باتيان المكلف العمل بنفسه
لانه المتبادر من الخطاب والمتيقن من التكليف لكن خرج من ذلك امور
دل الدليل عليها كتحمل الولي عن الميت صلواته وصيامه وتحمل الامام عن
المأموم قراءته **البحث الثاني** في الاصول الراجعة الى الاستصحاب شرعية كانت
او لغوية وهي كثيرة نقتصر بالاشارة الى بعضها منها اصالة عدم التذكية
ولا اشكال في صحتها بمعنيين احدهما ان الذي لحق محل لم يعلم انه قبل التذكية
فالاصل عدم حصولها به والثاني ان الحيوان الذي ثبت شرعا كونه قابلا للتذكية
لو شك في وقوع التذكية عليه فالاصل عدمه وهذان المعنيان مسلمان
لا خلاف بين الاصحاب في صحتهما اما الاول فلظهور ان التذكية امر توقيفي
محتاج ثبوته الى دليل شرعي فمع الشك محكوم بالعدم بمقتضى الاصول في الاحكام
اثباتا ونفيا وجنان اليقين وغيره فضلا عن دلالة خصوص جملة من الخصوص عليه

في اصول الراجعة الى الاستصحاب

في اصالة عدم التذكية

عليه واما الثاني فلظاهر لان الشيء المشكوك تحققه مدفوع بالعدم
بالاستصحاب وجنان اليقين وغيرهما في الاصول والاخبار الدالة بحجيته المعتبرة
ولا يجري هنا عمومات الحلية والطهارة لما عرفت من تقدم الاستصحاب لكن
العجب من الشيخ المحقق في المفاتيح حيث استشكل في ان الاصل عدم تحقق
التذكية فيكون ميتة نجسة لا يجوز الانتفاع منها او في استصحاب الطهارة
والحلال الذي هو الثابت هو المنع عما علم كونه ميتة لا مطلقا فيرجع
في المشكوك فيه الى العمومات فان عمومها مردود بوجوه واما الاشكال في صحتها بدل
بمعنى ثالث وهو ان الاصل في الحيوانات قبولها التذكية ام العدم و
هذا هو المعنى المشهور في اصالة عدم التذكية فاختلفوا فيه على قولين صحتها
ان الاصل العدم نظرا الى ان المراد بالتذكية هو السبب لبقاء الطهارة
الشرعية وجواز الاستعمال في الجملة فهو حكم شرعي يحتاج ثبوته الى الدليل وهو
مشكوك مدفوع بالاصول هذا في الثانية فالمختار هو قبول التذكية
نظرا الى ان التذكية انما هي ما يبقى معه الطهارة ومقتضى الاصل والاستصحاب
بقاؤها الا فيما علم فيه ارتفاعها مع اعتضاده بالاجماع كما حكاه في
الناصرية لكنه ضعيف لان التذكية حكم شرعي يترتب عليه احكام شرعية
ويتوقف ثبوته على الدليل ولم يثبت فيدخل تحت الميتة ولعموم ما دل

خلاف صاحب المفاتيح

اصالة عدم التذكية

على حرمتها والاجماع هو هو بعد تحرير المعظم على خلافه ومنها
ان الاصل سلامة العبد من العيب والعلة وذلك فيما اذا اشترى عبداً
فوجد به عيباً وشك في زمانه فان الاصل سلامة المبيع من العيب حين العقد و
حصوله عند المشتري لبطلان الاستصحاب واصالة تأخر الحادث ومنها
اصالة عدم النقل فانه من الاصول المتداولة عند الاصوليين حيث يتمسكون
به لاثبات الوضع اللغوي بعد ثبوت الوضع عرفي والمراد به الاستصحاب
بالمعنى المتعارف لا على وجه القهقرى كما توهمه بعض الطلبة لعدم الدليل
على حجيته بل بالمعنى المتعارف بان يقال ان اللفظ كان للامر او صيغة
العموم قبل كتب اللغة موضوعاً للمعنى قطعاً فيستصحب بقاؤه وعدم
نقله الى عصرنا فيكون هو المعنى الثابت عندنا والا لزم النقل كما هو ظاهر
ولا خلاف في حجيته الا من ثلة من الاواخر كصاحب الذخيرة والمشارق
حيث انكروا حجيته معولين على ان المراد به الاستصحاب ولا دليل على حجيته
وهو مردود بان الاستصحاب لو كان حجة في الاحكام الشرعية او الموضوعات
الصرفة لكان حجة في المسائل اللغوية بالاولوية لانه قد ثبت حجيته على وجه
التعبد والذي ثبت بها الاتفاق وبناء العقلاء في الامر الظاهر مع امكان ان يقال
ان المراد بالاصل فيها الظاهر الناشئ ظهوره من الغلبة لان النقل نادر

اصالة سلامة العبد من العيوب

اصالة عدم النقل

نادر وعدمه غالب مع كون الوقف من آثار اللغة كما هو ظاهر وبما ذكرنا
بان ان التمسك به انما هو لدفع احتمال طرو المانع لا لاثبات المقتضي
حتى يرد ان اثبات اللغة بالترجيح ولا يصح واما احتمال وضع الواضع
اللفظ لمعنى لم يستعمل فيه اصلاً او غالباً بل استعمله في معنى آخر وهو المتبادر
في عصرنا فخلاف الظاهر قطعاً ولا ينافي ان احتمال الاول والمدار في
اللغات على الظن والظهور مع ان احتمال الثاني يستلزم النقل ايضاً و
الاصل عدمه البحث الثالث في الاصول الراجعة الى الظاهر وهي كثيرة
منها اصالة الحقيقة فانها من الاصول اللغوية التي عليها مدار الخطابات
والمحاورات في جميع اللغات وله مقامات بعضها وفاقي وبعضها خلافي
فمن الاول احدها ان يكون اللفظ معنى حقيقي ومجازي وكان المعنى
منهما معلوماً واستعمل المتكلم في خطابه وكلامه من دون قرينة فان الاصل
فيه الحمل على الحقيقة بلا اشكال بل بلا خلاف الا من الخوانساري
في المشارق والتعليقات على شرح المختصر فانكراه وهو خلاف الاتفاق
بل الضرورة كما هو ظاهر وثانيها ان يكون اللفظ مستعملاً في معنى واحد
ولم يعلم كونه حقيقة او مجازاً فان الاصل فيه الحقيقة ايضاً بالاتفاق كما
حكاه ثلة من الاواخر بل ادعاه العلامة في النهاية واستشهد له بما حكي

وهو الوضع

البحث الثالث في الاصول الراجعة الى الظاهر

عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم اليّ اعرابيان في بئر
فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها وما عن الاصمعي انه قال ما كنت
اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا اي ملاء ومنها
الثالث ما كان اللفظ موضوعا لمعنى مستقل ومستعملا في معنى آخر وتردد بين
كونه حقيقة او مجازا فحكم السيد واتباعه بان الاصل فيه الحقيقة لوجوه
هزيلة وخالفه المشهور فحكموا بالمجازية وهو الحق لاولوية المجاز على الاشتراك
للغلبة وكون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وبذلك يرتفع التناقض
المتوهم في كلام المشهور حيث يقولون تارة ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
واخرى ان الاستعمال اعم فان الاول في المقام الاول والثاني
في المقام الثالث لكن هذا اجمال الكلام في المقام وتفصيله يطلب من
المبادي اللغوية الالتي في الحاجب ما صدر من صاحب المعالم حيث زعم
ان قولهم الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوت وقت
القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة لا مطلقا فانه مردود بانه حجة على
الحقيقة في سياق الظاهر مع انهم ذكروا ان المراد بالاصل هنا
هو الظاهر ولنعم ما قال السلطان ردا على ما ذكره من ان الاصل
في الاستعمال الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فيما لم يقل به احد ومنها

حمل صاحب المعالم لعدم في ان اللفظ الا على الحقيقة بظهور ورده

رد وضع الالفاظ للبيع

ومنها ان الاصل في الفاظ الكتاب لانه المتبادر وان النفي في الكلام
مع انه لولاه لزم خلوه عن الفائدة ولا يحمل خطاب الشارع فان وضعه
والمضمر للبيان فهو ظاهر منه بوجوه وحينئذ فلو توقف الحمل على البيان
او على الاضمار او نحوه من تكلف ولا يحمل على الاجمال او نحوه كون اللفظ
الشرعي ومنها ان الاصل قصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم سرايته
الى غيره فانه تقتضيه ظاهر اللفظ بل القواعد الشرعية ايضا فاذا تعلق
حكم بشيء لم يسر الى غيره عبادة كانت او عقدا او ايقاعا
او غيره فلا يسري من بيع الامة او عتقها او هبتها الى ولدها ولا بيع
الدار الى غيرها مما فيها ولا الارض الى ما فيها او عليها ولكن خولف
ذلك في مواضع بالدليل كعتق الشقص حيث يسري الى الباقي والعفو
عن بعض الشفعة حيث يوجب سقوط حقها مطلقا ومنها ان الاصل
في الاحكام التابعة للتسمية ارتباطه بحصول تمام المسمى فانه من باب
الظاهر نظرا الى ان تعليق الحكم على الاسم يقتضي اناطته على تمام المسمى
على ما هو الظاهر من الخطاب عرفا وربما عد من القاعدة ايضا ولا ينافي

المطلب الثالث فيما يتعلق بالادلة العقلية وليس منها وفيه مباحث

فيما يتعلق بالادلة العقلية والحق عدم

البحث الاول ان ثمة من الاوهام حكموا بان العقل القاطع يحكم

[illegible]

بحجية ظن المجتهد في مثل عصرنا مطلقا من اي طريق حصل الا ما قام الدليل على
عدم جواز الاخذ به بخصوصه كالقياس وقد بالغ فيه المحقق القمي طاب ثراه
في القوانين حتى زعم انه مذهب الجمهور وليس كذلك فان المشهور بين
الاصحاب قديما وحديثا اختصاص الحجية بالظن الحاصل من الكتاب والسنة
والاجماع والادلة العقلية بل حكى السيد المحقق العلامة الشهير النجفي طاب ثراه
ان حجية الظن مطلقا ليس من مذهبنا بل ادعى المحقق العلامة دام ظله
الاجماع على الحكم بانه ليس من مذهبنا بل من مذاهب علماء الاسلام وهو الحق
في المقام لوجوه الاول ان الاصل من الاصول العقلية القطعية كاصالة
البراءة واصالة العدم والاستصحاب يقتضي عدم حجية الظن مطلقا الا اذا ثبت
بالدليل حجيته كما هو ظاهر الثاني العمومات الدالة كتابا وسنة على عدم
جواز العمل بالظن كقوله سبحانه وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني
من الحق شيئا فانه وان كان في مقام الذم على الكفار الاخذين
بظنونهم في اصول الدين الا ان اشتماله على التعليل بعدم غنائه
عن الحق والواقع يفيد العموم في جميع الوقايع والظاهر ان العبرة
بعموم التعليل لا بخصوص المورد وكذا الكلام في ساير الآيات واما
الاخبار المستفيضة بل ربما عدت متواترة كالاخبار الناهية

عن الافتاء

ادلة عدم حجية الظن

عن الافتاء بغير العلم وخصوص ما رواه البرقي عن هرون بن مسلم عن مسعدة
بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اياكم والظن فان الظن اكذب الكذب وما في كشف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال اذا علمت فاقض فاذا ظننت فلا تقض من الاخبار
المنجبر ضعف سندها بعمل المعظم من الاصحاب الثالث الاجماع القطعي
فان اصحابنا متفقون على عدم حجية الظن بما هو ظن حيث لا يعملون
بظن الا بعد دلالة دليل على جواز العمل به بل صرحوا بذلك وادعوا
الاجماع عليه فقال السيد المرتضى رحمه الله انه لا قد دلت الادلة الصحيحة
عندنا على ان العمل بما تسميه اجتهادا واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد
في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن مما
لا يكون له مدخل في الشريعة ولا يصح ان يعلق بالظن تحريم شيء
منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالح التي
لا عهد لنا فيها ولا عادة ولا تجربة الى ان قال فكيف يمكن ان
يستدرك بالظن الحلال والحرام في هذه الشريعة وقال الشيخ
واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة يستند اليه فانه
تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جهات

الاجماع على عدم حجية الظن المطلق

كلام المحقق ره في عدم حجية الظن

القبلة وما يجري مجريها فلا بد لنا من ذكر حدة وقال المحقق في المعارج في عدم جواز
التعبد بالقياس لنا ان العمل بالقياس عمل بالظن والعمل بالظن غير جائز اما
الاول فظاهر واما الثاني فلقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولقوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون لا
يقال مع وجود الدلالة عليه لا يكون عملا بالظن بل بالمقطوع به كالعمل بالبينة
والحكم [illegible] واستقبال القبلة لانا نقول وجود المنع فوجب طرده و
قال العلامة في النهاية الدليل يقتضي نفي العمل بخبر الواحد لقوله تعالى
الظن لا يغني من الحق شيئا خالفناه في موضع عرفنا عند الله لقوة الظن
هنا فيبقى المعمول على الاصل وقال العميدي في مقام ابطال العمل بالقياس
الثالث قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا
والقياس ظن خرج عنه ما وقع الاتفاق على العمل به فيبقى الباقي على النهي

كلام التوني ره في عدم حجية الظن

وقال التوني في الوافية في بحث خبر الواحد في جملة كلام له اتباع الظن هو ان
يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو ومما ليس كذلك واما مناط
العمل هو كلام الاصحاب العصمة المنقول عنهم واخبار رواة الوحي الالهي
بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة وعدم المعارضة وكون ذلك سواء افاد الظن
اولا ومع تقدير القول باشتراط جواز العمل به بافادة الظن ليس لا يلزم كون

مناط

مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص المشروط بالظن والعذر لو حصل الظن بحكم شرعي لا من
دليل شرعي لا يجوز العمل به اتفاقا منا بل من غيرنا ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن
واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل ولنعم ما قال في كشف الاجتهاد في بيان حجية
في الشكوك الشك الثاني اعتبار مطلق الظن وهو مما اختاره بعض الفضلاء

كلام [illegible] ره

وصورته ان يقال قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم
الظن بانه مراد المعصوم سواء كان منشأ حصول هذا الظن رواية صحيحة او ضعيفة
او لا مرسلة او لا او غير ذلك ثم قال والجواب لا نسلم عمل العلماء بكل ما حصل لهم
الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام السيد
المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات
كما لا يخفى على من له ادنى تتبع ثم قال ولنعم لا يجوز ان يكون الظن من حيث هو هو
مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشئا مما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل هذا
الظن باسباب اخر مثل نحو التفرس او التعصب او الحسد او نحو ذلك كما هو
محسوس مشاهد وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في
هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون
ناشئا من الكتاب او السنة او الحديث الصحيح او مطلقا لو ثبت حجيته مطلقا

كلام [illegible] ره

بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن بل عمل بما علم من الشرع وقال
السيد المحقق العلامة السيد [illegible] صاحب شرح [illegible] في فوائده واعتبار ما يفيد الشهادة
يمنعها اعتبار حجية الظن مطلقا وليس ذلك من مذهبنا وان ادعاه بعض الاصحاب
والحجة عندنا ليس الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المنتهي الى اليقين كظواهر
الكتاب والسنة واخبار الآحاد ونحوها والشهادة وما يلحق بالعلم لا يقتضي اعتبار مطلق
الظن الا اذا [illegible] الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل وليس الامر كذلك
فان كثيرا من الظنون قد دلت الادلة على اعتبارها بالخصوص والظن المعتبر كالعلم
والباب فيه واسع وان ضاق باب العلم والسند كما قيل فهذه جملة من كلمات

مشع بدر

الاصحاب ينبئك بالظهور منها حصول الشهرة التامة بل الاجماع على عدم حجية الظن
بما هو ظن في الاحكام الشرعية وهو الحجة مضافا الى الاجماع المنقول في كلام جملة
كما سمعت ليضعف به حجية اخرى الرابع ان جملة من اصحابنا حكوا الاجماع على انحصار
الادلة الشرعية عندنا بالاربعة ولو كان الظن المطلق حجة لما صح ذلك منهم
اما الثاني فظاهر واما الاول فقد قال الشهيد في قواعده قاعدة مدارك

الوجه

دليل الرابع لحجية ظن الخاص

ادلة ظن خاص

الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وفي النقد للشيور مرشد وفي
الشيعي ادلته عندنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل نقل هذه العبارات بتغيير
الى الحصر اجماعي وان حجية الظن المطلق مخالف للاجماع منها **الخامس** ان الظن المطلق
لو كان حجة ودليلا في الاحكام الشرعية بعد انسداد باب العلم لثبت ذلك كتابا او
سنة بالدليل بل شاع وذاع في قرع الاسماع والاشتهار في عصر الصحابة وعليهم السلام
لعموم البلوى به فعدم الدليل دليل العدم مع ان الظن هو من الادلة خلاف بل السيرة القاطعة
الثابتة في الشريعة خلافه كما عرفت فمع ذلك كيف يمكن القول بحجية مطلق الظن
مع عدم التنبيه عليه في الادلة ولو بالاشارة **السادس** ان الاحكام الشرعية تابعة
للمصالح والمفاسد الواقعية والظنون قاصرة عن ادراكها بالكلية فكيف يمكن ان يجعل
دليلا في الاحكام الشرعية مع انه يمكن ان يكون في العمل بالظن ما هو خلاف مقاصد الشارع
بالعقول فكيف يمكن ان يكون حجة فالعقل غير مستقل في الشريعة فلا يدرك حجية الظن
بما هو ظن بل يحكم بعدم حجيته ولزوم الاقتصار على العلم او الظن الذي ثبت بالقطع حجيته
كظاهر الكتاب والسنة وما يرجع اليهما كما عليه بناء الطائفة **السابع** ان العقل
القاطع يحكم بانا لو فرضنا انفسنا واقفة عند ربنا تعالى سبحانه في يوم الحشر وقيل عن الحكم
لم عملتم باصل البراءة وما حكمتم باشتغال الذمة فيجب بانا بذلنا وسعنا غاية السعي
ومتشابها — ولم يحصل لنا العلم باشتغال الذمة وان حصل لنا ظن سعينا ونزل لنا الجهد نافلم يحصل لنا
العلم بوجوب العمل بهذا الظن وكونه حجة لنا وكنا عالمين في حقك انك لا تكلف
بما لا نعلم ولا نتخير لم تنصب عليه دليلا وقد نهيت مع ذلك عن العمل بالظن في كتابك
الكريم فلهذا اعملنا بالاصل فالعقول السليمة تحكم لنا وهل يجوز عليه مؤاخذتنا وعذابنا
لاجل ذلك حاشا وكلا واما لو قال لك ايها الرجل لم تبعت ظنك وجعلت نفسك
تابعا لظنك بل جعلت ظنك كانه نبيا واماما في دون حجة وبرهان مع ان لم اكلف
بمتابعة نبي او امام الا مع معجزة او كرامة وبراهين ساطعة فكيف تبعت ظنك
بلا حجة مع احتمال كونه مخالفا للدين وكثرة الاشارة بل التصريح في آياتي واخبار
الثامن حج — بالمنع عن العمل بالظن فما جوابك عنه سبحانه بل ما الكلام لا جواب له هذا وما هذا الا
مشاهد على المرام كما يقتضيه العقل القاطع في المقام **منها ٢** انه لا حاجة لنا الى
ما ذكر من الادلة والبراهين التي ظهر بل يكفينا في ابطال القول بحجية الظن المطلق ان
ادلة القائلين به لا تنهض على مطلوبهم فانها وجوه ضعيفة قاصرة **منها** ان
ادلة ظن المطلق — باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او المذهب و

كو

ادلة ظن المطلق

نقطع
كون ما ثبت قطعا او الموجود في ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع
طريق الاطلاع على الاجماع وعدم حجية النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا
يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا تحقق انسداد باب العلم في حكم
شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعي **منها** انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح
ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان **منها** ان مخالفة ما ظنه المجتهد
حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب **منها** ان شغل الذمة اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية ولا ريب انا مكلفون بتكاليف ولا نقطع برفعها
حتى ناتي بكل ما يحتمل الا ما قام الدليل على المنع منه **منها** ان في الاخذ بسلوك
جادة الاحتياط فيهم عموم ما دل على التحرجي على الاحتياط **منها** ان طريقة
العقلاء في جميع امورهم الاخذ بالظنون **منها** ان ديدن العلماء في استنباط
الاحكام انما هو العمل بها وسيرة الشرع مستمرة على التعويل عليه **منها** النفوس
المرء متعبد بالظن **منها** ان الحكيم يقبح له ان يكلفنا بتكاليف ثم لا يجعل لنا
وجوابه — اليها طريقا والكل ضعيف مردود اما الاول فلان انسداد باب العلم ممنوع
بل علمنا بها لا يختص وعلى تقدير انسداده او تقدير عدم كفاية العلم كما كان في عصر
الحضور يمنع من لزوم حجية الظن مطلقا لعدم الملازمة الا اذا ثبت تساويا
الظنون وكيف يمكن ذلك مع افتراق بعض الظنون مع بعض ثابت بالقطع
فان بعضها يرجع الى العلم كظاهر الكتاب والسنة فلا يحكم لو حكمنا بالتفرقة مع
انه لم يلزم من ذلك حجية الظن بما هو ظن بل انما يلزم منه حجية الظن في الجملة
وجوابه — والمعلوم هو الاول لا الثاني ولذا ترى ان صاحب المعالم قد احتج بذلك لحجية
خبر الواحد حيث زاد عليه ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة
تتفاوت في القوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا
ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر
الادلة فيجب تقديم العمل بها فانت ترى ما يلزم منه حجية خبر الواحد مع انه لا يقول
بحجية مطلق الظن بل ينكره غاية الانكار حتى انه انكر حجية الشهرة وظاهر عدم
الخلاف والاستصحاب ونحوها واما الثاني فلبطلانه لقضاء الشهادة
عدالة كون الظن به اقوى من الظن الحاصل من العدلين وبامارة يكون اقوى من
الاقرار وبقول من لا ثقة له اذا حصل منها ظن اقوى من قول الفقيه مع
لزوم رد الحجية فيحتمل ان يكون الادلة الشرعية انما اعتبرت خصوصية ولو قيل لم تثبت

مطلقا ع

حجية المنقوصات في حجية الظن بما هو ظن فقلنا كذلك الادلة فان المتقن ما ثبت حجيتها
ما دام الوصف لا حجية الوصف بما هو هو بل بجريه ذلك في القياس والاستحسان
والمصالح المرسلة وكونها مما ثبت عدم حجيتها بالعلم اذا افادت الظن الا ان صحيح
ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص كما هو ظاهر لا يقبل التوجيه ولا سيما بما وجه
في القوانين من الوجوه الضعيفة المردودة وحاصل ما ذكره مغالطة فان لزوم تقديم
المرجوح على الراجح قبيح انما يتم اذا ثبت حجية الظن بما هو ظن ولم يثبت فانه ا
المتنازع فيه بل المقول الحق الراجح انما هو الادلة الى حقيقة والموهوم خلافها واما
الثالث فلمنع كون حق القبح ما ظنه المجتهد حكما مطلقا للتعرض فان حصول الظن
بالقرائن القبيح لو ثبت حجية ظن المجتهد مطلقا وهو على المتنازع فيه فيكون
ذلك الاصدار مع انه لو تم لجرى في مدعي النبوة ومثله مما لا يكتفى فيه مجرد الحوجه
الجوهر واما الرابع فلان الاشتغال بما زيد مما ثبت بظواهر لم يثبت في الاصول
في غيرها حاكمة بالعدم مع سلامتها عن المعارض ومع ذلك الاتفاق فرع الدليل فاذا
لم يثبت حجية الظن مطلقا لم يثبت به تكليف حتى فالاشتغال الثابت بالدليل
قطع بدون اتيان بالظن كما هو ظاهر واما الخامس فلكونه ممنوعا بل الاحتياط
في خلافه كما عرفت واما السادس فللمنع منه مطلقا في التوقيفيات التي
لا يستقل فيها العقل كالمعجزات والمركبات التي في المعاجلات بل وغير المتوقف
توقيفيات ليعلم كالسمعيات كما هو ظاهر واما السابع ففيه بلا مرية كيف وقد عرفت
ان ديدن العقلاء على الاكتفاء بالظنون الى حقيقة وسيرة الشرعية عليه مستقرة قديما
وحديثا واما الثامن فلانه محض غير مروي عندنا كما اعترف به بعض والدنيا
المحقق للعلامة اوائل امام سياسته فلذلك بل لم نر احدا عده خبرا كما اعترف به بعض
العلامة البهبهاني ولو كان لكان عاميا ضعيفا مخصوصا كخصوص بعض الموارد وكما
لقبوله لو ثبت صدوره والا كما هو الظاهر فلا تحكي واما التاسع فلان
الشارع انما كلفنا بالتكاليف الثابتة بواسطة النبي ص والائمة ع بالطرق المقررة
من دون نقص ولا ريب كما هو ظاهر فتحقق بطلان ادلة القول بحجية الظن على الاطلاق
وبان ان المدار في الشرعية على الظنون الى حقيقة والقول بحجية الظن المطلق خلاف طريقة
الشرعية لكن بقي الكلام في امور ينبغي التنبيه عليها الاول انه لا خلاف في ان
المدار في وضع اللغات وكشف الدلالات على القطع والظهور والا لانسد
باب التفهيم والتفهم كما هو ظاهر بخلاف تحصيل الموضوعات المعبر عنه بالموضوعات

شبهات

المدار في وضعيات على القطع

العرفية

عدم كفاية الظن في الموضوعات الصرفة

العرفية كدخول المغرب او الفجر او الظهر او نحوها فان المدار فيه على العلم الا مع تعذر تحصيله
وعدم الدليل على كفاية الظن فيه مع عموم البلوى به وسيشير اليه مصنفنا في الاصول
في الموضوعات وسيرة العلماء كافة وخلو الادلة جميعا من الايماء الى حجيته فيها واما ما سيذكر
الاعتبار واحوال الرجال فلا يختلف فيها الاقوال بوجوه الا ان الحق ان المدار فيها
على الظن والظهور مطلقا لانه يوجب الظن بالصدور ويكفي في حجية الخبر الظن من اية
الانباء كما فصلناه في وجوه اخر الثاني انه على القول بحجية مطلق الظن في الاحكام
لا حاجة الى اثبات الخصوصية في الادلة بل المدار فيها على الظن فان افاده يكون
حجة والا فلا واما على القول بالظنون الى حقيقة فيلزم اثبات الخصوصية في كل واحد
من الادلة ولذا القول الحق ان الكتاب حجيته ثابتة بالعلم لمتواتر السنة كما مر واما آحادها
فبالكتاب وغيره من الادلة كالاجماع المنقول فانه مندرج في عموم ما دل على حجية الخبر
واما الاجماع المحصل والعقل القاطع فحجيتهما لا تحتاج الى دليل لا صالة الاباحة و
اصالة العدم وغيرها مما مر من الاصول العقلية القطعية واما الاستصحاب فثابت بالسنة
وغيرها مما مر من الادلة فلا اشكال لنا بحمد الله تعالى بحجية الثالث انه لا يعتبر على القول
بتحصيل الظن الا قوى اما على المختار فلعموم ما دل على حجية الظواهر عندنا مضافا الى
الاصول ولزوم العسر والحرج الشديد بل عليه اتفاقهم المتحصل عن ديدنهم كما هو ظاهر
واما على غيره فظاهر الرابع ان مقتضى ما مر من الادلة الدالة على حجية الظن مطلقا او
في الجملة انما هو اختصاصها بما كان بعد الفحص لا مطلق الظن بالواقع بل عليه الاتفاق
تحقيقا ونقلا الخامس ان الاخباريين حكموا ببطلان القوانين المتقدمة ونحوها
في الاحكام الشرعية على لزوم العلم بها فقط وهو غفلة واضحة البحث الثاني في الاستقراء
وهو اثبات الحكم على الكلي بما وجد في جزئياته فعقد الفقهاء بعضهم بالادلة العقلية
والحق انه اما تام او ناقص والاول ما وجد الحكم فيه في جميع جزئياته ولا ريب في
حجيته مطلقا سواء كان في اللغات او الاحكام لكن في اثبات الوجود واما الثاني
فهو ما وجد الحكم فيه في الاغلب ولا كلام في حجيته في اللغات بل هو العمدة في تحصيلها
وتحصيل مطالبها الادبية وعليه بجري جل مطالبهم لافادته الظن بالهوية واما في
الاحكام فان قلنا بعدم افادته الظن كما عليه الفاضل القمي ره فلا اشكال في
عدم حجيته لكن الانصاف انه خلاف ما يحكم به الوجدان بل يفيد الظن وعليه
فان قلنا بعموم حجية الظن فلا اشكال لنا في حجيته والا فلا اذ لا اثر للعموم
في الحكم بعد حفظ غلبة الجزئيات بدلالة الاشارة لرجوعها الى دلالة اللفظ لان

وخلاف الرجال ومنه سيذكر ان شاء

سواء كان في الصنعة او في الراوي

واما تام

في الاستقراء تام

وناقصا

فرق بين الاقل الناقص والاعم الاغلب

مدلول مجموع النصوص في باب ولاية اللفظ فيكون حجة كدلول النص الواحد لكن نظر من
الاصوليين في هذه المسئلة التي بناء هو في الاحكام اليس على حجية الظن المطلق حيث
حكموا بعدم حجيته مع افادته الظن لعدم الدليل على حجيته وقد بالغ فيه المحقق في
المعارج والفرق بين الناقص منه والاعم الاغلب عدم ظهور الخلاف في الاول
كخلاف الثاني فان الخلاف حينئذ ظاهر بان جزئياته تنقسم الى غالب نادر
ومشكوك والمشكوك يلحق بالاعم الاغلب البحث الثالث في القياس

في القياس

وهو اجراء حكم الاصل في الفرع لجامع بينهما وقد اكتفى العامة بالادلة بحكم العقل وعن الامر
والحق انه ليس بحجة للاخبار المتواترة والاجماعات القطعية بل ثبوت الضرورة عليه
من مذهبنا وخلاف الاخبارية في بدو امره شاذ مردود ومتاخر عنه ومسبوق بالاجماع
وملحوق به ولذلك لا حاجة لنا الى بيان ادلته وشرائطه واصطلاحاتهم لبطلانه من
اصله الا ان لنا وجها منه وهو تنقيح المناط بل يسمى آخر منه لنفي احدهما
المنصوص العلة والآخر القياس بطريق الاولوية التي قد يكون من باب القياس
والذي هو الظاهر فلا كلام لنا مع التقدير بين فيلزم علينا التعرض للثلثة فنقول

تنقيح المناط

اما تنقيح المناط فقد قال المحقق ره انه الجمع بين الاصل والفرع قد يكون بعدم
الفرق ويسمى تنقيح المناط قال فان علمت المساواة من كل وجه جاز تعدية الحكم
الى المساوي وانه علم الاشتراك او عوز لم يجز التعدية الا مع النص على ذلك لجواز اختصاص
الحكم بتلك المزية وعدم ما يدل الا الشدية وينسبه الى هذا التقسيم كما قرر في العامة واما
وعرفه بعضهم تحت بان التي الحنفية يسمون هذا بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس

باب بر

والغزالي يسميه تنقيح المناط بل هو نفسه يدخل ... ويقال لكونه انهم
اختلفوا في تسميته ذلك قياسا ومن انكره نظر الى ان القياس ما قصد فيه الجمع
بين الشيئين وهذا انما قصد به نفي الفرق فحصل الاجتماع فيه بالقصد الثاني
لا الاول وفيه نظر بل الحق كونه قياسا لكن الحق في حجيته انه ان ثبت نفي الفارق
بالعلم وهو غالبا لا يمكن الا بالاجماع او العقل القاطع او النص فهو حجة بلا كلام

منصوص العلة

والا فلا لشموله ادلة حرمة القياس له كما هو ظاهر واما المنصوص العلة
وهو ما ستفيد علة الحكم فيه صراحة من كلام الشارع صريحا كقوله العلة كذا او لاجل
كذا او ظاهرا مثل دلالة التشبيه والايماء فاختلفوا في حجيته فالمشهور نعم وهو
الاقوى لان الظاهر من والمتبادر في التعليل في قوله حرمت الخمر لانها مسكرة او لا
سكارها او لكونها مسكرة انما هو العموم اذ هو المفهوم منه عرفا في الجميع

وفي فلا حاجة

وفي فلا حاجة الى النص على تعدية الحكم بل المفهوم منه عرفا عموم الحكم لوجود عموم العلة ويكفي
مع انه التعليل لو كان يحتمل قوله للاسكار لكان الحكم اظهر لان ظاهر اللفظ العموم
فان المفرد المعرف باللام ظاهر في الجنس بل الاذا ان الحكم في مثل لاسكارها او لكونها
مسكرة الظهور عدم مدخلية المحل في العلية في شيء منها عرفا بل الاظهر فيها لابد من
تحقق العلة في المحل لا اختصاصها به واذا ثبت العرف بذلك ثبت الشرع ايضا لانه
عدم النقل المؤيد بعدم ظهور الخلاف فيه ولا يقدح احتمال ضم المانع في غير محل النص
لان المفروض ثبوت العموم واحتمال وجوده مدفوع بالاصل كما لا يكدر احتمال عدم
ثبوت الحكم في الفرع لان الاصل الاول رفع العموم فتحقق ان الحق حجية منصوص العلة

دليل عدم حجية منصوص العلة احدهما

باقسامها خلافا للسيد والمحقق والحلي والبحراني فاختاروا العدم لوجهين
احدهما القدح في دلالة العلل الشرعية على ما يوجب التخطي به استند الآمدي ره
فان علل الشرع انما تنبئ عن الدواعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك
الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى الفعل دون الآخر مع ثبوتها
فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعوا الشيء الى غيره في حال دون حال وعلى
على وجه دون وجه وقدر دون قدر وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا جاز
ان يعطى لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم وفي حال دون اخرى
وان كان ما لم يعلمه الوجه الذي لاجله فعلنا بعينه قال اذا صحت هذه الجملة
لم يكن في النص على العلة ما يوجب التعدية والقياس وجرى النص على العلة مجرى
النص على الحكم في قصره على موضعه وليس لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة

ثانيهما

التعدي كان عبثا وذلك انه يفيدنا ما لم نكن نعلم لولاه وثانيهما القدح
في العلة باعتبار الاضافة وبه احتج غيره قالوا قول الشارع حرمت الخمر لكونها
مسكرة يحتمل ان يكون العلة هو الاسكار وان يكون اسكار الخمر بقيد الاضافة

جوابهما

معتبر في العلة فلم يجز التعدي وضعفهما بعد ما مر ظاهر لاندفاع الاول بان ما ذكره
لو تم انما يتم في الافعال وكلامنا في الاقوال المشتملة على الالفاظ الدالة على العلية
وما يكفي مدار الحكم عليه لابيان وجه المصلحة او الداعي وبذلك في ظهوره في
العموم ولا يحتاج الى ازيد منه ودعوى لزوم القطع باطل لان الامر الظني علة غير

منصوص ج

مدخلية شيء آخر في العلية مخالف ظاهر لبطلانه والثاني بان المفهوم من العلة عرفا الشيوع
الظهور فيكون ظاهرا في العموم ويكفي هذا وحيث ذكرنا ان الذي ما قاله العلامة ره
في المحقق في هذا الباب الذي في الزام هنا لفظ الامارة المانع انما في التعدية

لان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون في تقدير التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم ولان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يلزم ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام والنافي التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار لا غيره حتى يجب ان يحمل البحث في هذا الاصل الذي ينص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارد ها فان ذلك متفق عليه فانه مدفوع بان الكلام الذي صرح في المنع القول فلا يكون ما هو متفق عليه كذلك **تنبيهات الاول** ان المدار في العلة على فهم العلية عرفا حقيقة كان او مجازا صريحا او غير صريح مطابقة او تضمنا او التزاما بنفس اللفظ او بالقرينة لعموم ما دل على حجية الظواهر فلا فرق فيها بين الصريح والظاهر ولو بسد الايماء والتنبيه كقوله عم للاعرابي وكفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت وقعت اهلي في شهر رمضان ولا بين الاسم كالعلة والسبب والحرف كاللام كقوله سبحانه ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والفاء كقوله فان رضعن لكم وكي كقوله سبحانه كي لا يكون دولة بين الاغنياء والباء ونحوها **الثاني** انه لا فرق في الحكم بين كونه تكليفيا او وضعيا في الحدود والكفارات وغيرها للعموم خلافا لبعض المعارضين **الثالث** انه لا يكفي الظن بوجود العلة في الفرع لعدم الدليل على اعتباره ومنه يظهر الاصول والعمومات يدفع الحكم فيه **الرابع** ان العلة كسائر العمومات والاطلاقات يقبل التخصيص والتقييد لكون عمومها لفظيا **الخامس** ان رفع العلة مع بقاء وصدق الاسم هل يقتضي زوال الحكم وعدمه بل هو دائر او ابقاه العدم لان علل الشرع معرفات فرفع بعضها لا يلزم عدم وجود الحكم بالكلية لوجود علة اخرى يبقى الحكم بها في الاطلاق المثبت للحكم الا ما رفع الحكم ان اشك في البقاء كالقاف لناتج الحكم بالبقاء لان الاصل بقاء البقاء ويكفي بالكلية ان يقال انه لو سلم التعارض بين الاطلاق والعلة فيتبع الحكم تقديم الاطلاق لكونه اقوى دلالة من العلة وبذلك يحكم بحرمة قليل الخمر الغير المسكر **السادس** ان هذا كله فيما كانت العلة لاصل الحكم واما ما كانت للتشريع كرفع رياح الاباط في غسل وقوع التجارب وقت جريان الصيحة وعدم ضبط المياه في العدة فلا يلزم فيها الحكم بالتلازم كما هو ظاهر ولو دار العلة بينهما فيحمل على الاول للغلبة واما القياس بالطريق الاولى فانه ينقسم الى اقسام بعضها حجة وليست بقياس وبعضها ليست بحجة وقياس وذلك لان الاولوية اما تنشأ عن الكلام ~~وتعنيب بالترجيح~~ بحيث يدل عرفا على حكم غير محل النطق بالاولوية بالالتزام اللفظي كما في آية التافيف والقنطار

او ثبت

كلام العلامة في ان النزاع لفظي وجوابه

لا يكفي الظن بوجود العلة في الفرع

زوال العلة لا يقتضي رفع الحكم فالحكم بالتعليل الغير المسكر

قياس طريق الاولى

علة بدل

او ثبت بالدليل من العقل القاطع او النقل الدال على ان العلة الحكم شيء يكون في الفرع اقوى او باستنباط العلة ظنا وهي يكون في الفرع اقوى اثار في الاخر منها فليس من باب القياس وان عد منه ولا ريب في حجيته اما الاول فلانه من المفاهيم ويسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة والقصد التنبيه بالاذن على الادنى كما في آية التافيف او بالعكس كما في آية القنطار ويكون حكم غير المذكور فيها مقصودا من الكلام ليعض وليس من باب القياس كما زعم بعضهم للقطع بان فهم المدلول فيه لا يتوقف الا على العلم بالوضع اللغوي فالفقيه حجة في كل من لا يعرف القياس من اهل العرف ولم يسمع اصلا يفهم منه ذلك ولو كان من القياس لما كان كذلك ولا من باب القضية العرفية بان يكون آية التافيف مثلا منقولة عن موضوعها اللغوي وهو تحريم التافيف الى المنع عن انواع الاذى كما اختاره بعضهم لاندفاعه بالاصل المؤيد بفهم العظم بل من باب دلالة الالتزام كما هو المشهور نظرا الى ان المفهوم منه عرفا بقصد انما هو المفهوم اللغوي بلا زيادة ونقصان والتزاما هو اللازم وهو ما يكون او في فان المتبادر من مثل آية التافيف انما هو حرمة التافيف خاصة لكن لما كان الشارع في مقام اكرام الوالدين واحترامهما يفهم منه حرمة سائر الانواع الاذى بدلالة الالتزام عرفا قطعا بحيث لو صرح بخلافه يعد تناقضا او سفها ونحوهما كما هو ظاهر وحينئذ فيدل على حجيته كل ما يدل على حجية الظواهر واما الثاني فاما في باب المنصوص العلة او تنقيح المناط والحق حجيتهما لما عرفت واما الاخير وهو المتنازع فيه في المقام فاختلفوا في حجيته على قولين اصحهما العدم وفاقا لمعظم الاصول والعمومات الدالة على المنع عن العمل بالظن واطلاقات حرمة العمل بالقياس مطلقا وخصوص ما ورد في المنع عن العمل بخصوص قياس الاولوية كما ورد في النصوص المستفيضة في النقض على ابي حنيفة وما رواه المشايخ الثلثة في صحيح ابان انه قال قلت للصادق عليه السلام ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول الذي قاله الشيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلعم ان المرأة

الاصل

تبيان الاولوية اما تفاد اللفظ عرفا والعقل القاطع او النقل المقرع بالعلة فالتثنية حجة او استنباط العلة ظنا فهو محل النزاع فالحق عدم الحجية

نوعية

ثم قال الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف قال يا ابان انك
ان اخذتني بالقياس لوجب على ان ليس الذي تقتضي الصلوة لانها افضل من الصوم فلا وجه
للعلامة وكثير في نقلها لنا فاختاروا حجيته الحنفية رحمه الله احق بالقضاء و
قول امير المؤمنين عليه السلام في الصحيح اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون
عليه صاعا من الماء فضلا عن عموم حجية الظن الا ما خرج وليس هذا منه لعدم دليل
قاطع على اخراجه والكل مردود اما الاول فلكونه على تقدير تماميته محتملا لان يكون
الاستنا والعلم بالعلة بالاولوية القطعية بل يمكن ان يقال انه بعيد مثله بنصوص العلة بقوله
لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين
الله احق بالقضاء واما الثاني فيحتمل الذي يكون في باب الالزام او الخوض مع العلم
بالسبب والعلة واما الثالث فبعد تحقق بطلانه لكن مع ذلك يمكن ان يقال انهم
ارادوا بذلك الاولوية العرفية او القطعية لا الاولوية العقلية المستقلة مع فقد
خلاف **تذنيبات** الاول انه يشترط في حجية الاولوية عرفية كانت او قطعية اولا
كون الاصل حجة فلو نسخ حكمه او عارضه ما هو اقوى منه وارجح لم يمكن تجوزه حجة والا لزم
ثبوت اللازم بدون الملزوم وبطلانه ظاهر وثانيا الذي لا يكون الحكم في الكفارة لاجل
ان لا يرتفع علقة الاثم فيها بالكفارة كما مر وثالثا ان لا يحتمل الحكم العقد او الحصر
لانه لو احتمل ذلك لم يفهم الاولوية عرفا **الثاني** انه يجري فيما يكون حجة منه احكام
الادلة من التعارض بينه وبين مثله وغيره وتخصيص العام وتقييد المطلق وملاحظة المرجحات
بل يجوز له التخصيص او التقييد كما هو ظاهر **الثالث** انه من باب تنقيح المناط او من باب
منصوص العلة ما في كلام الفقهاء حيث يتمسكون به كثيرا [illegible] هذا من باب [illegible]
طريق المستثنى لا من باب القياس كما زاده في الروضة في مسئلة [illegible] الغائب
والمجنون والطفل اذا كانوا مدعى عليهم بالميت في وجوب اليمين الاستظهار من الا
الا في [illegible] الطريق الذي دليلها وحده [illegible] احتمال وليل
احدهما على النص بالقياس او يشبه عليها بحيث يشمل الاخر وغيره الغائب في الحق
الثاني حيث جعله في رسالة منه من فروع الاستصحاب وقال كما الحق في بعض الاحكام
المقرر في الاصول وغيره غفلة **البحث الرابع** في الاستحسان والمصالح المرسلة اما
الاستحسان فقال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد
شرع [illegible] وتعريفه بوجوه لا يرجع شيء منها الى ما يمكن ان يكون محلا للنزاع
الا الذي اظهرها ما قيل انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه او انه

اتحاد الطريق

في الاستحسان

حكم الدليل الى العادة صح

العدول من العادة لمصلحة لنا في فقدانه لنا الذي [illegible] هو ما يستحسنه المجتهد بطبعه او بعادته
او نحو ذلك من دون امارة شرعية والحق انه لا يكون حجة لعدم الدليل عليه ولا
اجماع الامامية واخبارهم مع انه لا يفيد الظن بكونه حكما شرعيا في الحقيقة وللقطع
بالنهي به لعقل نظرا الى افادته الظن بالحكم والنقل من الكتاب كقوله سبحانه و
فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم ومن السنة ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن والاول ممنوع ولو سلم لا دليل على حجيته والثاني مدفوع بان
المراد بالحسن هنا الاظهر والاولى الذي بمعنى الراجح بدلالته فاذا ثبت دليل
فالراجح حكم والثالث بان المراد به الذي صح صدوره اجماع المسلمين والاخبار وارد
واما المصالح المرسلة فذهب الى حجيتها بعض العامة كمالك حتى قال ان للمغرب
المتهم بالسرقة يحافظة على المال وانكره اصحابنا واكثر العامة والمراد بها جلب
دفع ضرر او جلب نفع للدين او الدنيا وهي اما معتبرة في الشرع ولو بالحكم القطعي
في العقل من جهة ادراك مصلحة خالية عن المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل
والمال والعقل فقد اعتبر الشارع صيانتها وترك ما يوجب فواتها واما ملغاة
كايجاب صيام الشهرين ابتداء على كفارة على الغني [illegible] لكونه ازجر له واما مرسلة
بان لم يعتبرها ولا الغاها وكانت راجحة وخالية عن المفسدة وهي المعنون
في المقام والحق عندنا عدم حجيتها لعدم الدليل عليه ولا نسلم ان الشارع قد
اعتبر بعضها والغى بعضها فالحاق المرسلة باحدهما دون الآخر ترجيح بلا
مرجح والتمسك بقوله سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار وخلو الوقايع
عن الحكم لولاه فان غيره لم يف بالكل ولان ترجيح الراجح من مقتضيات
العقول والكل واضح الدفع **الفصل الحادي عشر** في التعارض والتعادل
والترجيح وفيه مقدمة وابحاث المقدمة التعارض بين الدليلين اما
بالتباين او بالعموم والخصوص من وجه او بالعموم والخصوص المطلق فان كان بالوجه
الثالث فالحكم فيه التخصيص او التقييد والمعروف بينهم في مبحثه كما مر وان
كان باحد الوجهين الاولين فالحكم فيه الرجوع الى المرجحات مع امكان العمل بهما
والمعروف بينهم في هذا الباب فالمقصود من التعارض المعنون هنا ما يكون
من قبيل الاولين وقد [illegible] التعارض الدليلين عبارة عن
تنافي مدلوليهما [illegible] المقصود من الاولين فكان
الاولى التعريف بما يخصهما والتعادل تساوي [illegible] مدلول الامارتين والترجيح

مصالح المرسلة

مبحث تعادل تعارض ترجيح

او ان احدهما بما يقوى على معارضها وربما عرف بانه تقديم امارة على الاخرى في
العمل بمؤداها وفيه نظر لكونه صنع المجتهد مع ان القوم سموا الاول ترجيحا ولا
مشاحة في الاصطلاح **البحث الاول** في التعارض وهو لا يمكن ان يتحقق بين
القطعيين عقليين كانا او نقليين او مختلفين ولا بين القطعي والظني
لعدم امكان حصول الظن مع القطع بالخلاف بل انما يتحقق بين الظنيين سندا
او دلالة او معا والاختلاف في امكانه ووقوعه بل الحق انه ضروري لا يحتاج
الى الاستدلال لكن مع ذلك يلزم ان يعلم انه يمكن العمل بهما بوجه ام لا فان لم يمكن
تعين الرجوع الى المرجحات بلا اشكال واما ان امكن فقيل فيتقدم على الترجيح
بلا خلاف لكونه مقتضى الاصول والقواعد فان كلا منهما دليل شرعي يلزم
العمل به بمقتضى ما دل على حجيتهما عقلا ونقلا فان ترك العمل بهما معا لزم رد
الحجة بلا حجة وان عمل باحدهما يلزم الترجيح بلا مرجح ولما لم يمكن العمل بهما لولاهما
مطلقا تعين القدر الذي يمكن حقيقة او مجازا ربما يكون مفهوما منهما عرفا
او ظاهرا بلا حاجة الى القرينة الخارجية الكاشفة عن الارادة ولذا نقول اذا
تعذر الحقيقة فارجح المجازات متعين ومما ذكرنا اشار الشهيد الثاني ره في التمهيد
حيث قال اذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه اولى من ابطال احدهما
بالكلية لان الاصل في كل منهما هو الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة وجه جمع
الترجيح من غير مرجح فان مقصوده ان المفروض انتفاء الترجيح لاحدهما
من الخارج ومعه فالعمل باحدهما باطل لاستحالة الترجيح بلا مرجح واما تركهما معا
فبطلانه ظاهر فتعين العمل بهما ولا اشكال عليه ومراده من الاولوية التعيين
نحو اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض كما يشهد به تعليله بل ظاهر الاتفاق عليه
واستدل البعض على ذلك بان الرجوع الى المرجح فرع التعارض واذا امكن العمل
بكل وجه فلا تعارض حتى يحتاج الى المرجح بل لعله ان لم يتفق كان الاتفاق قويا
لانه فرع التعارض فيلزم منه العمل بهما وفيه نظر وضعف لظهور ثبوت
التعارض اولا وكونه مصادرة ثانيا واضعف منه الاستدلال بان دلالة
اللفظ على جزء مفهومه تابعة لدلالته على كل مفهومه التي هي دلالة اصلية
فاذا عملنا بكل منهما من وجه دون آخر فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية و
اذا عملنا باحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك
في ان الاول اولى فانه مردود بانه ان [illegible] لا يثبت به الارادة لعدم

كشف

كشف عنها والمدار عليه لا ما ذكره العلامة ره من ان في العمل بكل منهما من وجه دون
وجه عملا بالدلالة التبعية وابطالا للاصلية من الدليلين والعمل باحدهما
دون الآخر عملا بالدلالة الاصلية والتبعية في احد الدليلين وابطالا لهما
في الآخر ولا شك في اولوية العمل باصل وتابع على العمل بتابعين وابطال
الاصليين فانه مردود بما ذكره الشهيد من ان العمل بتابع واصل انما يكون
راجحا على العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد
وكان التابعان من دليلين فلا وهو ظاهر فان فيه تعطيلا للفظ او لغايته
بالكلية ومن المعلوم ان التأويل اولى من التعطيل بل بان المدار في الترجيحات
لو كان على الاستحسانات لتم الجميع وليس كذلك بل المدار على الكشف عن
الارادة ولا يحصل بشيء منهما لكن هذا الكلام فيما لو كان النسبة بينهما التباين
واما لو كان بينهما عموم وخصوص من وجه فيلزم الرجوع الى المرجحات الخارجية
في العمل باحدهما لعدم اولوية احدهما على الآخر نقل الكلام في امور متفرعة
عليها **الاول** ان التعارض بين الامر والنهي في باب التسامح يلزم الرجوع
فيه الى المرجحات اي رجحية الاخذ فيما اذا لاحظ في مورد حيث جوازه بالدليل
من الاجماع او غيره فيحملون فيه الامر على الرخصة والنهي على الكراهة ولا يأتي
به لاولويته فيه من الاحتمالات الاخر وكونه مفهوما عرفا منهما لكن في ا
لعموميات فلك في الاتيان الامر والنهي فقد يمكن الجمع بحمل الامر على الرخصة و
النهي على المرجوحية فيحصل الكراهة فلا يلتفتون في هذا المقام الى ملاحظة
الترجيح والقوة والضعف وفيه نظر **الثاني** انه يظهر من كلام بعض ان الجمع
بين الدليلين بما هو جمع يكفي في اخراج احدهما او كليهما عن الظاهر وان لم يدل
عليه دليل ولا دليل عليه بل الحق ان الجمع ان كان على وجه يرفع تعارضهما عرفا
سواء كان بحمل احدهما على معنى خلاف ظاهره كما في تعارض العام والخاص
او بحمل كل منهما على خلاف ظاهره كما اذا ورد خبر بلفظ الامر على شيء وخبر آخر
بلفظ النهي عنه بعينه حيث يحمل الاول على الرخصة والثاني على المرجوحية
بعد ثبوت جوازه بالدليل كان حجة شرعا لانه لسان العرف ويتعين
الحمل عليه لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
وهذا انما هو المراد من قول المعروف الجمع مهما امكن اولى من الطرح واما مجرد الجمع
بما هو جمع بحيث لم يكن له شاهد عرفي ولا قرينة حالية او مقالية فلا وجه لصحته

تنبيهات

ان التعارض بين الامر والنهي في باب التسامح

لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا فلا يكون حجة واما ما وقع من الشيخ في التهذيب والاستبصار من الجمع بين الاخبار بالوجوه البعيدة عن الوجه والاعتبار فانما هو جمع اراد به رفع التناقض الذي ارتد بسببه بعض الشيعة بادي الامر الى المذهب المنافي نظرا الى انه اذا كان محتملا لهذا المعنى فلا تناقض لاحتمال ان يكون مرادا منه وذلك لا لان هذا الجمع حجة شرعية يجوز التمسك به بمجرد الاحتمال فالمعتبر في الظهور لان الحجة انما هو القطع بمراد الشارع او الظن القائم مقامه واما مجرد الاحتمال فكلا **الثالث** ذكر في التمهيد فرعا على قاعدة تعارض المتنافيين مع الجمع مع الامكان ما اذا اوصى بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو وقال نقل اشتراك بينهما لاحتمال ارادة التشريك عملا بالقاعدة او قامت البينة بان جميع الدار لزيد وقامت اخرى بان جميعها لعمرو وكانت في يديهما او لم تكن في يد واحد منهما فانها تقسم بينهما وعلى قاعدة تعارض العموم والخصوص من وجه التفضيل فعلى انه فضل البيت على المسجد الحرام فان قوله صلاة في مسجدي هذا تعدل الف صلاة فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي تفضيل الصلاة فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها على المسجد الحرام ومسجد المدينة قال وترجيح الثاني بان حكمة اختيار البيت عن المسجد هو البعد عن الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية وهو حاصل في المسجدين واما حكمة المسجدين من الشرف المقتضي لزيادة الفضل على ما عداهما فمع اشتراك الكل في القصد وحصول الثواب وتحصيل الهيئة او لا تحصيل الزيادة قال ويمكن رد هذا الى الاول بان يحمل عموم فضيلة المسجد على الفريضة وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقرب الى الرياء من الفريضة وقال وهذا هو الاصح وفيه مع ذلك اعمال الدليلين فهو اولى من اطراح احدهما وفي الجميع نظر فان الفرع الاول ليس من باب التعارض بل من باب الرجوع على الاصح كما اختاره هو ليعض بعد ذلك والثاني من باب ادلة الموضوعات وكلامنا في ادلة الاحكام ولا تلازم بينهما ويمكن ان يكون التنصيف في ذلك مستندا الى ترجيح بينة الداخل فيعطى كل منهما ما في يده او ترجيح بينة الخارج فيعطى كل منهما ما في يد الاخر او باعتبار التعارض والتساقط والتحالف فينتصف بعد التحالف فيتخير ما لو شهدت بهما عليهما او لم يكن هناك بينة وكيف كان فلا ربط له بالمقام **والثالث** مبني على استحسانات عقلية مستنبطة لا تكون حجة لعدم كشفها عن الارادة ولا عن

في الشك

كلام الشهيد في التمهيد

في الشك وفيه الكفاية **الرابع** اذا تعارض ما يقتضي الايجاب مع ما يقتضي التحريم فقد نقل تقديم المنقول عليه العلامة والآمدي والعضدي وهو لزوم الرجوع الى الترجيح كما عليه الاخرون لوجوب الاول لان النهي التالي لعدم تمامية ما ذكره الاولون من المرجحات وعدم كشفها عن الواقع وكذا الكلام فيما اذا تعارض خبران دل احدهما على اباحة شيء والاخر على حظره فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما ذهب اليه في العدة والمعارج وهو الحق لكونهما حكمين شرعيين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فتقديم احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح ولو قيل بنفي الخلاف فيه من باب الخلاف في تعارض المقرر والناقل فالظاهر فيه تقديم المقرر كما يأتي فالحكم على الاباحة وربما تعلقوا لتقديم الحظر بوجوه بعضها مخصوصة بالشبهة في الموضوع وبعضها مصادرة على المطلوب وبعضها ممنوعة وكذا الكلام فيما تعارض بين الحظر والندب او الكراهة وبين الوجوب والندب وبين الندب والكراهة فان الترجيح في الكل موقوف بظهور الامارة الكاشفة عن الارادة **الخامس** اذا تعارض الاصل والظاهر فاختلفوا فيه على اقوال والتحقيق فيه ان تعارضهما اما في الموضوعات اللغوية او العرفية او الاحكام ففي الاول يحكم بتقديم الظاهر لان المدار فيه على الظن والظهور ولذا حكمنا بثبوت الحقيقة الشرعية لظهور ثبوتها بالوجوه مع ان الاصل عدم الثبوت كما نبه عليه صاحب المعالم ره وفي الثاني يحكم بتقديم الاصل لان المدار فيه على العلم لامكانه وعدم الدليل على كفاية الظن والظهور فيه ولذا الحكم بعدم دخول الوقت والنفي ظن دخوله ولو في قول العدل عملا بالاصل كما عليه المعظم وفي الثالث نقول لا ان الظهور لكن ان كان ناشيا من الادلة الاربعة فيتقدم على الاصل بلا اشكال بل بلا خلاف وان كان من غيرها كالغلبة والاستقراء والشهرة ونحوها فان قلنا بان المدار على الظنون الخاصة فالاصل مقدم وان قلنا بحجية الظن المطلق فالظاهر مقدم كما هو ظاهر ولاصحاب كلمات راجعة الى ما ذكرنا او مردودة عندنا

البحث الثاني في التعادل وهو عبارة عن ثبوت الاعتقاد مدلول الامارتين والدليلين كما عرفت ولا ريب في امكانه ووقوعه عقلا كحصول البرق المتواتر في زمن الحنفية متواترة ويدل على الظن وكونه في الحنفية يدل على عدمه واما شرعا فاختلفوا فيه والحق امكانه ووقوعه خلافا لبعض العامة فانكره وهو ضعيف الظهور انه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان صادقان في العدل والنقص

تعارض الاصل والظاهر وتفصيل الكلام

في التعادل

الحكم في التعادل التخيير

هو في تعيين القبلة في صفوف ... والحرب والمساجد

والتشريق بحكمين متنافيين بل العلم به ضروري وتعادل الامارتين اما ان يكون
في الحكم بحكمين متساويين دل احدهما على وجوب شيء والآخر على حرمته وقد
يكون في الموضوع كالامارتين المختلفتين في تعيين القبلة مع تساويهما
وقد يكون في الحكم والقضاء كالبينتين المتساويتين وعلى القول بجواز
فيختلفوا في حكمه بالتخيير والتساقط والتوقف والحق الاول للاخبار
المتظافرة المؤيدة بعمل الطائفة كما رواه في الغوالي عن العلامة مرفوعا الى
زرارة قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران
او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران
مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بقول اعدلهما عندك واوثقهما
في نفسك فقلت يا سيدي انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال
انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما
خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال
اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما
معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال ع اذن
فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر الى غير ذلك من الاخبار فانها تدل
على جواز التخيير مع امكان العلم في حال الحضور وفي مثل زماننا بالطريق
مضافا الى الاجماع عليه بل عدم القول بالفرق بين الطائفة بل على
اصل الحكم وهو ثبوت التخيير بين الدليلين حكى جماعة الاجماع منا صريحا
او ظاهرا وهو حجة اخرى مضافا الى قضاء العقل به ومقتضى الجميع عدم
الفرق بين العبادات والمعاملات والاعيان وغيرها وتوهم التفرقة
باطل واما الحق فلان الاخبار مردودة بما ذكرنا مع عدم ظهورها فالها
تنبيهات الاول ان المجتهد انما يتخير في العمل بالامارتين في الاحكام
الشرعية وكذا مقلده واما في الحكم والقضاء فالتخيير للقاضي والتعيين
له ولا يتخير المتداعيان لمنافاته مع قطع الخصومة للاختلاف الدعا
وي وفي جواز اختيار القاضي ترجيح احدهما في صورة والآخر في اخرى
قولان والاقوى نعم للاستصحاب والاطلاق وعدم المانع الثاني انه لا يتعين
بالشروع في العمل باحدهما اتمامه بل يجوز العدول الى الآخر مطلقا سواء

يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان بطريق ... منهما صح عن زرارة ... [illegible]

فانها تدل

مضافا الى التخيير بالاول والتوقف بالاخير ... [illegible]

كان

في الترجيح

سواء كان في الشرعي او الماضي او غيرهما الثالث انه هل يعم الحكم تعارض الاجماعين المنقولين
صرح به بعضهم وهو الظاهر بل وكذا تعارض الخبر والاجماع المنقول لما مر من الدليل العقلي
بل الاخبار ايضا لكن نظر في عمومها بعضهم وفيه نظر البحث الثالث في الترجيح وهو تقديم
احدى الامارتين بما يقوي على معارضتها كما عرفت وبعد ثبوته وجب العمل به بلا خلاف الا
من ثلة من العامة فقد ذهب بعضهم الى التخيير وآخر الى التساقط ويدل عليه الاجماعات المحكية في
كلام ثلة من الفريقين على وجوب العمل بالراجح مع اعتضادها بالاجماع المحقق فانا نرى العلماء
قاطبين مذ زمن قولا وفعلا بحيث استقرت عليه سيرتهم فضلا عن قضاء العقل به لقبح ترجيح
المرجوح على الراجح بل عدم معقولية العمل بالمرجوح وعلى هذا يلزم التفحص عن المرجح مقدمة ... [illegible]
مضافا الى وقوع الاجماع على عدم جواز العمل قبل الفحص ... [illegible] ان القطع
المرجح في المتعارضين مع لزوم العمل بالمرجح كاف ولا يتعين في الترجيح الاقتصار على المرجحات
المنصوصة كما ذهب صاحب الوافية والاخبارية بل يكون الترجيح بكل ما يفيد الظن منها او من
غيرها من الوجوه الظنية لان مناط الحجية خبر الواحد من الاجماع والكتاب والسنة ... [illegible]
الامارة كاشفة الصدور والدلالة ... [illegible] ان المدار ... [illegible]
لم يكن ... الظن والظهور صدورا ودلالة لزم انهدام الشريعة والهرج والمرج في الاحكام ... [illegible]
اذا ... ظاهرها ... وقد قال الله سبحانه ... رسول الله ... [illegible]
لا يمكن العمل بالاخبار العلاجية لاختلافها في انفسها قلة وكثرة وترتيبا قدم في بعضها ما اخر
في بعض فلو اريد اختلافها استلزم التعدد وان رجع الى التخاير وليس الا ما هو ... [illegible]
في غيرها فيلزم ... مع انه لا قائل بالفصل على الظاهر ويكشف عن الاصحاب بحيث ... [illegible]
اليها اعلمهم في ذلك كيف يصح الاعتماد عليها وعلى هذا فالمدار على مطلق المرجح المفيد للظن
بالصدور او الدلالة وهو اما من حيث السند او المتن او المدلول او الخارج وكلاهما اقسام

توضيحا

اقتصار لا يعتبر الترجيح ... على المنصوص

أما الأول فوجوه منها كثرة الرواة بأن يتعدد في طبقة فيترجح ما رواته أكثر على ما رواته
أقل لتقارب الظنون الحاصلة في الأول بعضها ببعض وهذا هو الذي قد ينتهي إلى التواتر
وإفادة اليقين ومنها علو الإسناد بأن يكون قليل الواسطة فإنه راجح على ما كثرت وسائطه
لأن تطرق احتمال الكذب والسهو والخطأ وغيرها في الأول أقل لكن في الثاني يتحصل رجحان
من جهة تعدده وقلته ولا يتم على إطلاقه بل إنما يتم فيما لم يعلم إدراك كل من الوسائط للآخر
وكثرة الفاصلة بين المروي له والإمام المروي عنه بحيث يستبعد طول عمر هذه الوسائط بحيث
ليستوعبها وأما فيما علم فيه الحال وادعى الخلل فيما بين فوقه وشاع روايته عنه فلا وجه له
ومنها اتصاف أحدهما بالأخرى من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه والعلم بالعربية
والعدالة والضبط والفطنة والورع لظهور أن الفقه يوجب معرفة أسباب الحكم وموارده
وروده ومناسبة حال المروي عنه وكيفية الرواية وذكر حال السائل وما يتفاوت به فهم الخطاب
لمعنى الحديث وكذا سائر الصفات المذكورة يوجب الظن بفهم الكلام وبالصدق وعدم الغفلة
فيحصل الفرق في العالم والأعلم والورع والأورع والضابط والأضبط وهكذا ومنها تفاوت
مراتب العدالة بسبب تزكية الواحد أو الاثنين فيترجح خبر الذي عرفت عدالته بتزكية جمع كثير
على خبر الذي عرفت عدالته لكن روايته بتزكية قليل ومنها كون عدالة أحد الراويين ثابتة بالتزكية
المصرحة بأن يصرح العلماء بتزكيته وعدالته والآخر عرفت عدالته من جهة العمل على روايته فإن
الأول يقدم ومنها كون راوي أحد الخبرين مباشرا للقصة فإنه يقدم على غيره الذي لم يباشرها
لأن المباشر أحق بالمعرفة من غيره ومنها كون أحدهما مشافها للمروي عنه دون الآخر ومنها
كون أحدهما قريب المكان والآخر بعيدا وهكذا ومنها كون أحدهما مخالطا للعلماء دون الآخر فإنه
لم يقدم على الخبر الذي ما ويلتبس كل لأن الأول أعلم بطريق الرواية من غيره ومنها كون الراوي
متحملا للرواية وقت البلوغ فإنه يقدم على من تحمل وقت الصباوة لأن البالغ أكثر تعقلا وضبطا

الترجيح من حيث السند وجوه كثرة الرواة
علو الإسناد على غيره
كثرة الصفات على غيره
تفاوت العدالة من تزكية الواحد والاثنين
تزكية المصرحة على غيره
مباشر القضية
المشافه على غيره
قريب المكان
مخالط للعلماء على غيره
متحمل وقت البلوغ على غيرها

للفظ

للفظ والمعنى من الصبي والظن من قوله أكثر ومنها كون راوي أحد الروايتين غير مشتبه الاسم
مع أسماء الضعفاء أو المجهولين فإنه مقدم على ما كان راويه مشتبه الاسم مع أحدهما إلى غير ذلك من
الوجوه الأخر وأما الثاني ففي وجوه أيضا منها كون أحدهما مسندا فإنه مقدم على المرسل لأن
عدالة الرواة في الأول معلومة دون المرسل فالظن يحصل بالمسند أكثر هذا إذا كان المرسل مثل
ما لو قال يروى عن رسول الله وأما لو أرسل قال رسول الله فقيل بتقديمه على المسند وفرق بعض
وقدم المرسل مدعيا أن الثقة لا يسند القول إلى النبي إلا مع القطع بالصحة منه وضعفه
ظاهر ومنها أن المقروء على الشيخ يرجح على المقروء عليه ومنها أن السماع من المعصوم كما قال سمعت
النبي يرجح على المشتبه نحو عن النبي ومنها أن المؤكد يرجح على العاري من التأكيد سواء كان من جهة
تعدد موضع الدلالة في أحدهما دون الآخر أو من جهة أخرى مثل تأكيد الحكم بالقسم والتغليظ كما في
بعض أخبار الحيض فإنه لم يفصل وقد دل على العلة ومنها أن يكون أحدهما معللا
مقدم على غيره ومنها أن يكون دلالة أحدهما بالحقيقة فإنه مقدم على المجاز لأنه أولى بالظهور من
الثاني ومنها كون أحدهما من أقرب المجازات أو أشبه بالشرع أو الظهور فإنه يرجح على غيره ما كان بعيدا
أو بعيدا في معروف أو غير ظاهر كما هو ظاهر ومنها أن أقل المجاز مقدم على أكثره
ومنها أن المجاز مقدم على المشترك كما هو الأصح ومنها أن الخاص لكونه أقوى دلالة مقدم على العام
أضعف دلالة ومنها أن غير المخصص من العام مقدم على المخصص منه
ومنها الفصاحة فيقدم الفصيح على الركيك اتفاقا كما حكاه لأن تكلم المعصوم بغير الفصيح
بعيد حتى أن غير الفصيح عندهم محمول على أن الراوي تكلم باللفظ نفسه بل
على الفصيح أيضا نظرا إلى أنهم أفصح الناس فالأفصح أشبه بكلامهم ويورث الظن بالصدق
المعصوم بكلا النوعين إذا كانت الفصاحة
في البلاغة والصحيفة السجادية وبعض كلماتهم من الخطب والأدعية فلا ريب أنه من

غير مشتبه الاسم
الترجيح من حيث المتن
المسند مقدم على المرسل
وكذا المقروء
وكذا المسموع
وكذا المؤكد
والمعلل على غيره
دال الحقيقة على المجاز
أقرب المجاز على غيره
أقل على غيره
والمجاز على المشترك
والخاص على العام
غير المخصص على غيره
والفصيح على الركيك

منطوق راجح على المفهوم وكذا الموافقة وكذا الاقتضاء على الاشارة
والمنقول بلفظ على المعنى والعام المخصص على الخاص المأول ومحتاج الى
التوسط الى غير راجح
الى غيره

بل على الوجهين فالاولى ومنها ان المنطوق مرجح على المفهوم كما عرفت ومنها ان مفهوم الموافقة مرجح على المخالفة
للاولوية ومنها ان الاقتضاء مقدم على الاشارة لتعلق قصد المتكلم به لا بها ومنها ان المنقول باللفظ
مرجح على ما هو منقول بمعنى فقط [illegible] على قول الاول والخلاف في الثاني [illegible]
مع التحقيق بالقوة الاعتقاد والظن الحاصل من الاول دون الثاني كما هو ظاهر ومنها ان العام المخصص
ابلغ من الخاص المأول لكثرة الاول وندرة الثاني ومنها ان ما لا يكون دلالة احدهما على المراد غير محتاج
الى التوسط امر آخر ودلالة الآخر موقوفة عليه يرجح الاول كما هو ظاهر **واما الثالث**
ففي ايضا منها كون احد الخبرين مثبتا والآخر منفيا كما روي بلال انه دخل البيت وصلى وقال اسامة انه
دخل البيت ولم يصل فان المثبت مقدم على النافي بلا اشكال [illegible] المثبت [illegible] زيادة علم [illegible]
الا انه من الفعل [illegible] ومنها تقديم احد [illegible] الحق فانه مقدم على الموجب له الاصل [illegible]
وعدم الضرر [illegible] وعدم الحرج المطلوبين في الشريعة وكون الحد المقتضي لسقوط
الحد بورث الشبهة فيسقط به الحد لنبوي ادرؤا الحدود بالشبهات ومنها كون احد الخبرين ناقلا
عن الاصل والآخر مقررا [illegible] فانه يقدم الناقل عند الاكثر والمقرر عند [illegible] ويفصل
عندنا [illegible] وعلم تاريخهما [illegible] بالمتأخر ناقلا كان او مقررا
ومع الجهل يلزم التوقف اذ اعلم بصدور [illegible] جميع شرائط النسخ [illegible] عدم العلم بصدورهما
معاصرهما وعدم احتمال النسخ فالاظهر تقديم المقرر وكذا في الاخبار [illegible] مطلقا
النسخ فيهما فان الاصل معاضد للموافق له [illegible] كثرة الادلة من المرجحات [illegible]
بنفسه [illegible] من مقتضاه الا بدليل والمعروض تعارض الدليلين [illegible]
جميعا [illegible] بالخصوص [illegible] فالاصل [illegible] هذا كله بالنسبة الى مثل اصالة
البراءة واما بالنسبة الى مثل الاصول المأخوذة من العمومات [illegible] كاصالة الطهارة و[illegible]
صحة العقود واصالة الصحة في فعل المسلمين فيقدم [illegible] بلا اشكال [illegible] ومنها كون احد

الترجيح [illegible]
المثبت مقدم على النافي
دافع الحد على موجبه
ومع الناقل والمقرر خلاف

دال على التحريم
على الاباحة

دالا على التحريم والآخر على الاباحة فان الاول مقدم [illegible] للاحتياط [illegible]
بخلاف العكس والتسوية ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال وكذا لو كان احدهما
متضمنا للعتاق والطلاق فانه مقدم على الثاني [illegible] الى ان الاقرب
من وقوع الطلاق ووقوع العتق موافق [illegible] اصل النكاح والملك [illegible] بخلاف الثاني [illegible]
[illegible] الناقل والمقرر [illegible] في تقديم الحظر على الاباحة نظرا الى الاحتياط
فانه من [illegible] الاحتياطيين [illegible] العمل لا الظن بالاباحة [illegible] الاعتبار [illegible]
من المرجحات [illegible] في تقديم الوجوب على الندب والحرمة عليه وعلى الكراهة للاحتياط **واما**
الرابع فامور منها الشهرة وهي اقوى [illegible] الصدور والاراءة [illegible] سواء كان في الرواية
او الفتوى ولذا [illegible] النصوص من المرجحات [illegible] خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر ولو ترجح احدهما بالشهرة المتقدمة والآخر بالمتأخرة فالمتقدمة ارجح [illegible]
محل الترجيح مثل حال السند والمتأخرة ارجح [illegible] الدلالة او المدلول او المتن [illegible] واما
بعدم اعتبار الشهرة المتأخرة عن الشيخ من جماعة كالشهيد الثاني فضعيف جدا [illegible] ومنها اعتضاد
احدهما بدليل آخر فانه من اقوى المرجحات ايضا كما هو ظاهر ومنها المخالفة للعامة [illegible]
[illegible] سواء وقع [illegible] السؤال
[illegible] الاستدلال في الاعتبار [illegible] ولذا عد في الاعتبار [illegible] من المرجحات
وعلل في بعضها بان الرشد في خلافهم [illegible] في الجملة على التقية موافقة
لهم ولو في الجملة بل يكفي مجرد الاختلاف وتكثير المذاهب في حصول التقية وان لم يكن مذهب
منهم استنادا الى [illegible] لا تدل عليه [illegible] وهو ضعيف [illegible] قطعا
ثم ان هذا كله بالنسبة الى الاخبار واما [illegible] المنقول فيلزم ترجيح [illegible]
بالمرجحات [illegible] باعتبار حال الناقل من جهة [illegible] او [illegible] لكثرة [illegible]

الترجيح في المرتبة الرابع
وكذا المشهور [illegible]
وكذا المعتضد

كاعتقاد احدهما بالشهرة ودهن الآخر بمخالفة لها او اعتقاد مخالفة الناقل لها سابقا او لاحقا او عند

الظهور ان الاجماع الذى لم يخالفه فانه احق بترجيح من الذى خالفه لاحتمال وجوه عدم الاجماع وان كان

المخالفة ام اما اعتقاد موافقة احدهما لسيرة العوام فانما يرجح من جهة وكذا لو دخل فى احدهما اهل

العصر من العلماء وغيرهم بانه صادق حكمه موافقة السيرة والآخر مختص بالاول اذ لا ريب فى رجحان الاول

او دخل فى احدهما الاعتقاد فقط والمسولون الذين ليس اعتقاده والآخر سيرة العوام فان الثانى ارجح

كما فى النهاية فتم الاولى نظر فيه فى الاشارات فهو فيما لم يكن من الكلام فى ان صاحب القوانين

طاب ثراه حكم بانه تعارضا او رجحا مع تحقق الاخذ بالحكمين المختلفين بسبب الاشخاص والاوقات

مثل ما لو اتفقنا الاجماع على ما هو مقتضى التقية مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى قال وحقيقة ذلك

ايضا يرجع الى العدم لان ذلك انما يتصور بالنسبة الى شخصين مطلع احدهما على احد الاجماعين

على الآخر والآخر بالنسبة الى الشخص الواحد لا يتحقق مورد الاجماع وفيه نظر لا يتمكن بالنسبة اليه

فى زمانين ايضا كما هو ظاهر واما اذا تعارض الخبر مع الاجماع فنقل العبد بعضهم عن ترجيح الخبر معللا

بانه منوط بالحس بخلاف الاجماع فانه منوط بالحدس والاول ابعد عن الزلل وهو حق ولذلك يكون

الاشتباه فيه اقل فنقله من ان النسبة الى المعصوم فيما قطعى وادلته جهة اقوى من ادلة جهة الاجماع

المنقول نعم يترجح بالاعتقاد على السند فاما اذا كان على سند من الخبر اذا كان مفقودا ذلك او مع

البعيد عن التقية واما اذا تعارض الاصول فالمثبت منها كاستصحاب حال الشرع حكما او موضوعا

مقدم على النافى منها كاصل البراءة والعدم ونحوهما الظهور ان جهة الاصول الثانية مشروط بعدم

الدليل فلو وجد عمل به ولولا مثل الاستصحاب واما اذا تعارض من الاستصحابات فالمقصود تقديم حكم

جميعها فى محله **الفصل الثانى عشر** فى الاجتهاد والتقليد وفيه مطلبان **المطلب الاول**

فى الاجتهاد وفيه مقدمة ومقاصد اما **المقدمة** الاجتهاد لغة استفراغ الوسع فى تحصيل الامر كما فى

الصحاح وقد وقع وما قيل انه بمعنى تحمل المشقة من الاول واصطلاحا يطلق على معنيين بالاشتراك

وكذا لو دخل فى احدهما اهل العصر

وكذا تقدم الخبر على الاجماع اذا تعارضا

فى الاجتهاد والتقليد

حد الاجتهاد

الصورى او الفعلى او الباقى الشائع احدهما الاول والاعم الملكة والاوسط الوسط لهم كل منهما

الاطلاق وعدم صحة السلب عنهما ايضا المدعو عليهما وعلى الاول عرف بوجوه منها انه استفراغ

الفقيه الوسع فى تحصيل الظن بالحكم الشرعى وعلى الثانى بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم

الشرعى الفرعى من الاصل فعلا او قوة قريبة والمراد باستفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث

يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وبالفقيه صاحب الاستعداد والقابلية القريبة لتحصيل

العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عليه بسبب كونه عالما بالمبادى والادلة وواجد القوة القدسية

التى يمكن بها من رد الفرع الى الاصل وعليه لا دور باعتباره وقيد الظن لاخراج الاحكام الفرعية

او القطعية النظرية لكن ليس بجيد لان الاول يخرج بقيد الاستفراغ والثانى لا يصح اخراجه لان

معرفة النظرية ايضا تسمى فهما او استنباطا فهو اولى بانه اجتهاد فان حصل له القطع فيها من

وتقييد الحكم بالشرعى لاخراج العقلية وتقييده بالفرعى لاخراج استنباط مسائل اصول الدين

او اصول الفقه ايضا ولا حاجة اليه لان المتبادر من الشرعى انما هو الفرعى فعلى هذا

صاحب الاستعداد والقابلية القريبة للحكم الشرعى الفرعى الى الاصل بالنظر واستفراغ و

فى ذلك يسمى ذلك الفعل اجتهادا ومن هذه الحيثية يسمى هذا الشخص مجتهدا ومن حيث

العلم بالاحكام الناشئة من الادلة يسمى فقيها كما انه من حيث فتواه بالحكم الاستفتاء عنه

يسمى مفتيا ومن حيث رفعه للدعاوى والخصومات بالبينة ونحوها يسمى قاضيا وباعتبار ثبوت

تسلطه على الرعية واولويته بالايتام والغيب ونحوهم بالحكم الالهى يسمى حاكم الشرع واما الثانى تعريف الثانى

فنبه الفاضل الجواد بانه يخرج بقيد الملكة المستنبط لبعض الاحكام من ادلتها بالفعل من حيث

ان يصير ذلك ملكة لدليل كاملا فانه ليس اجتهادا وكذا من حفظ جملة من الاحكام تلقينا او

مع ذلك ادلتها لعدم حصول الملكة له وذكر ان اللام فى الحكم للجنس فيدخل المتجزى والتقييد

بالشرعى لاخراج العقلى وبالفرعى الاصلى وبعن الاصل الضرورى كالصلوة والزكوة ثم قال انما

القريبة بحيث حصلت تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج الى زمن ما لتفاد حتى الادلة او لعدم
استحضار الدليل او للاحتياج الى التفات قال وحيث ان الاجتهاد هو الملكة فالمجتهد من له تلك
الملكة و لا يخفى ما يرد او يرد عليه وعلى شيخنا البهائي حيث عرفا الاجتهاد بذلك ان حصرهما الا
جتهاد في الملكة باطل لا انحصار و ثانيا ان الفقه الاصطلاحي مستند و لذا ان الاعتقاد يحق غيره

معنى التقليد

التقليد هو لغة تعليق القلادة و اصطلاحا اخذ حكم المسائل من قول المجتهد و الرجوع فيها اليه
كما عرفنا الاجتهاد بانه قبول قول الغير المستند بالاجتهاد كما عرفه المحقق الثاني و لا باس بها

في لزوم وجوب الاجتهاد كفاية او عينا

البحث الاول انه لا خلاف عندنا في جواز الاجتهاد شرعا بل وجوبه كما يستفاد من الكتاب و السنة
والاجماع تحقيقا و نقلا و ان الخلاف في انه وجوبه كفائي او عيني فالمعروف بين اصحابنا الاول
و هو الحق لظاهر الكتاب و استقرار سيرة المسلمين بل المليين على انقسام المكلفين الى قسمين
من يرجع في احكامه الى الادلة ومن يرجع اليه فالمسلمون الى علمائهم واليهود الى احبارهم والنصارى
الى رهبانهم بل ولو لا ذلك لزم العسر الشديد بل التكليف بما لا يطاق و سقوط التكليف و اختلال النظام
مع ان جواز رجوع العامي الى العالم ثابت بنص الائمة والاجماع تحقيقا و نقلا من جماعة ومن
العامة بل بالضرورة كما هو ظاهر فبطل وجوب عينية الاجتهاد كما عن بعض قدماء اصحابنا و فقهاء حلب
الاجتهادية فلم يبق الا انكار التسمية كما عن بعض الاخبارية حيث انكرها […] كيف يجوز
مع عدم الاذن بذلك شرعا و هو مما لا يتفوه به ذو مسكة نعم بقي الكلام في امور **الاول** انه

في لزوم وجوب الاجتهاد من مسائل الكلام او الفقه او الاصول

وجوب الاجتهاد والتقليد هل يكون من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب او
من مسائل اصول الفقه وقد قطع صاحب القوانين في باب […] بان جواز الاجتهاد و
وجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب لا من اصول
الفقه و قد يفصل […] وجوب اطاعة الامام […] لزوم معرفة الامام المجتهد بعد
غيبة الامام من هو و لا دخل لذلك في مسائل الفروع بل الرجوع الى العالم باحكام الشرع في غير حضرة

الامام من مسائل اصول الدين والمذهب التي تثبت بالعقل و بالنقل ايضا مثل المعاد و مثل
وجوب الامام و نصب النبي له بالخصوصية ونحوها فكما لا بد للمكلف الاعتقاد بمتابعة الامام اما بالعقل
او بالنص فكذا لا بد من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد فقد الامام اما بالعقل او بالنقل

في تفصيل المحقق العلامة صاحب الاشارات دام ظله العالي

قال بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد ايضا ليس من مسائل اصول الفقه و لذلك جعل
بعضهم الاجتهاد والترجيح من جملة موضوع هذا العلم وانكر عليه في الاشارات والذي اختاره المحقق
العلامة دام ظله العالي جعله باب […] وجوب اطاعة الامام لا يستلزم عدم كونه
من مسائل الفقه بل لا يستلزم شيوع ما ذكره ذلك بل يمكن ان يدخل مسئلة في علمين باعتبارين
و هو حق لانه يمكن ان يكون لمسئلة واحدة جهات ثلث جهة اصولية و فرعية و كلامية لسبب
كون المحكوم به متعلقا بموضوع كل من الاصول والفقه والكلام فالرجوع الى المجتهد مثلا باعتبار
لزوم الاعتقاد بالرجوع الى العالم الفقيه بعد العجز عن السؤال عن الامام لتحصيل القابلية
للوصول الى النعيم الابدي الذي هو الغرض لايجاد الخالق له جهة كلامية و باعتبار لزوم اتباع
العمل على وفق قوله و رأيه له جهة فرعية و باعتبار كون حجة قوله عبادة من الجهة الشرعية
بواسطة فهم المجتهد له جهة اصولية فلذا […] ينبغي ان يعلم ان وجوب الاجتهاد او التقليد

في جواز الاجتهاد

على التقادير اجتهادي لا تقليدي لزم الدور **الثاني** انهم اختلفوا في جواز الاجتهاد في زمن
المعصوم عقلا و سمعا فالحق جوازه بحسبهما اما عقلا فلعدم اباء العقل عن ذلك اذ الشارع
فيه و اما سمعا فلجوازه مع تعذر العلم والوصول الى الحجة او تعسر بعض ما ياتي في حقنا و اما مع
عدمهما و لو كان عيانا فان كان الدليل مما يجوز للمجتهد العمل به في حال الحضور كالعقل القاطع
و الكتاب و الخبر المتواتر بل الواحد لما عرفت من جواز العمل به مطلقا فجائز و الا فلا لان
العمل بالادلة الاضطرارية […] هناك نعم لو فرض تحققه كما في البلاد النائية

جواز الاجتهاد للنبي ص

عنه ع فلا اشكال في جوازه فيها **الثالث** انه هل يجوز لنبينا الاجتهاد في الاحكام ام لا

والحق جوازه عقلا اذ لا ريب في ان العقل لا يأبى عن ذلك لامكان تحقق مصلحة فيه ككثرة مشقة
لتحصيل الثواب وأما وقوعا فالحق انه لم يكن متعبدا به عليه السلام لقوله سبحانه وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى حيث حصر الله سبحانه الوحي فانه لا يتجاوز عنه ولقوله سبحانه
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي فانه نص في ... الى وجوه
اخر من الآيات وغيرها وللعامة اقوال ثالثها التوقف والكلام فيه ... ذكرنا **الرابع** ان

في ان الاجتهاد والتقليد من التوصليات

وجوب الاجتهاد والتقليد من الواجبات التوصلية لان المقصود من وجوبهما انما هو تحصيل الواقع
وفهم الاحكام الشرعية الفرعية فعلى هذا فان اجتهد في المسألة او قلد فيها ... تقليده
مطابق الواقع امتثل بالمأمور به وصحت عبادته وان لم يطابق ... به في الوقت فيجب عليه
ان يأتي بالمأمور به لان ما فعله لم يكن مأمورا به بل كان ... في الرفعة
تعلق الحكم الواقعي به فاذا ادرك تعلق الحكم به فيجب ان يأتي به لبقاء الامر وعدم الامتثال ...
سقوط التكليف به خلافا للاصل والقاعدة ... ان تقضي به بعد الوقت ...
من كون القضاء بالفرض الجديد وجوبه تابع لعموم الدليل وعدمه ... الكشف فساد
الظن باليقين واما لو انكشف بالظن فليس عليه شيء من الاعادة والقضاء لان الامتثال
يقتضي الاجزاء ولانه اتفق الحكم لا انكشاف فساده ... الى الاصول ولزوم العسر
الحرج الشديد وعدم الدليل على الاعادة او القضاء مع عموم البلوى ... اجماع العلماء في جميع
الاعصار والامصار على عدم الالزام بالاعادة والقضاء عند تبدل الرأي ...
مذاكرة من التزامهما عند تغير الرأي ولم يثبت ولو ثبت لحمل على الاحتياط لا سيما في الاعادة
فعلى هذا الواجب على المجتهد ... بعدم وجوب السورة مثلا او بطهارة الغسل الملاقي للنجاسة
وعمل به مدة من الازمنة ... مقلدوه ثم تبدل رأيه بالوجوب والنجاسة فاعمالهما
السابقة صحيحة لا يحتاج الى القضاء والاعادة الا اذا قطع بفساد رأيه السابق فيعيد ويقضي

قدم

حكم من ترك الاجتهاد والتقليد مع التقصير وغيره

في وجوبهما ... لو بقي على ... السابق الذي توضأ بالغسل الملاقي للنجاسة
لم يجب له البناء عليه في الاعمال الآتية بل ... ويجب الوضوء بلا اشكال واما الوضوء
او ... فلا اشكال فيه واما لو كان الاصل الاجتهاد او التقليد وان
بالعبادة بدونهما فان كان مع علمه بتوقف صحتها او لم يعلم مع اتفاقها الامر الشارع بطلت عبادته
وعليه الاعادة مع بقاء الوقت ولو وافقت الواقع والقضاء لو خرج الوقت لو كان ... قضاء في
الحكم لو كان شاكا في حين العمل في صحته وفساده كما هو ظاهر واما لو كان غافلا عنها او جاهلا
بفساد ما فعله مما سمعه من آبائه وامهاته ومعلمه فلو تفطن بعد الفعل ... الاجتهاد او
التقليد لاحظ عمله فان وافق الواقع بالاجتهاد او التقليد صح ولا اعادة ولا قضاء عليه
لو كان ... والا فيجب عليه الاعادة مع بقاء الوقت ومع عدمه فوجوب القضاء تابع لعموم
الدليل وعدمه مع الشك كان في ان شك في الموافقة والمخالفة وجب عليه الاعادة لبقاء
الوقت والشك في الامتثال دون القضاء للاصل ... وعدم المقتضي لذلك هذا كله

حكم المعاملة بدونهما

بالنسبة الى العبادات واما المعاملات فصحتها لا تتوقف على الاجتهاد او التقليد لعدم اشتراطها
بالامتثال والقربة فلا تبطل مطلقا ولو ... موافقة للواقع ثم تصرفه فيها اذا تفطن ...
... بالاجتهاد او التقليد **البحث الثاني** في ان الاجتهاد هل يقبل التجزية

في تجزي الاجتهاد

ام لا اختلفوا فيه على اقوال ... الاشكال والكلام في بيان اصل محل النزاع والتحقيق ان يقال ان
الكلام في تجزي الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالاحكام الشرعية بان يجتهد في
بعض المسائل بالفعل دون الباقي لاستحالة الاحاطة بجميع الاحكام الشرعية لغير المعصوم عادة
ولا في تجزي الاجتهاد بمعنى الملكة التي يقتدر بها على الاستنباط فانه لا اشكال فيه فانا نجد
الناس من له ملكة يقتدر بها على تحصيل احكام العبادات دون غيرها ...
... وقع فيها من الاجماع والاجتهاد ... التجزي

والاعتقاد بانهما قابلان للزيادة والنقصان اشار الى تمحل لسائل بالنسبة الى الملكة بمعنى ان يكون له
سليقة وطبيعة ملائمة لجهة من المسائل دون بعض فيكون له ملكة في هذا البعض دون الآخر
كما ان الانسان قد يكون له فهم المعقولات دون المنقولات وسليقة نظم الشعر دون الخطب والرسائل
او بالعكس لان الغالب الوقوع في الفقه انما هو المعنى الاول لان الغالب من ملكة الانس والالفة
والعصور والكامل في الكلام فان من كانت قوته بحيث لا يقتدر بها الا على استنباط البعض
فهل له ان يجتهد فيه ويكون ظنه حجة له ولمقلديه ام ليس له ذلك بل يجب عليه التقليد وان هذا
انما هو النزاع المشهور لكن مع ذلك لو ان احدا استفرغ وسعه في تحصيل بعض الاحكام وانتهى
اعتقاده الى العلم بالحكم من اجماع او نحوه حتى صار الحكم قطعيا له لا اشكال في جواز عمله به وحجيته
له ولمقلديه مطلقا وسواء قدر على غيره ام لا بل الظاهر من بعض من اصحابنا ان الكلام والنزاع في انه
اذا استفرغ وسعه في بعض الاحكام ولم ينته الى العلم به بل انما حصل له الظن به فهل يجوز
له العمل به والافتاء لغيره ام لا فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التوقف كما هو ظاهر الحاجبي بل
ثلاثة الا مع العدم وفاقا للجماعة للشك في كفايته له ولغيره لان القدر المتيقن المسلم الثابت
بالدليل المسلم عند الكل انما هو تنجز الحكم بالاجتهاد المطلق او التقليد للمجتهد المطلق ولا شك
ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا يحصل الا باحدهما مع ان اختيار اليقين وما
الاستصحاب وجوب التقليد له وعدم جواز العمل بقوله لنفسه ولا لغيره حجة اخرى ولو قيل
انه لا يتم من بلغ متجزيا وان لم يتم بعدم القول بالفصل قطعا ولو قيل انه لا يحصل له الظن بقول
الغير بل هو موهوم منه بعد تقديم المخالفة قلنا لا دليل على حجية ظنه مع ان حجية الا
ستصحاب بل العمل بقول الغير من باب التعبد ولهذا يعم الوهم على خلاف مقتضاه مع ان
اختيار اليقين كافية لنا فضلا عما استدل به بعضهم من لزوم الدور مع تقدير حجية ظن المتجزي
لكنه لا يتم سواء قرر بان صحة اجتهاد المتجزي في حكم موقوف على صحة اجتهاده فان الاجتهاد

الثاني عدم كفاية قول المتجزي له ولغيره

وهذا غير مسلم

متجزى وصحة اجتهاده في الثاني موقوفة على الاول لانه ليس من المسائل المتفق فيها او بانها
المتجزي مع ظنه بدليل ظني تعلق بالظن في العمل بالظن او بان علم المتجزي بصحة علمه على ظنه
الظني انما الحاصل لانه المجتهد المطلق موقوف على قبول الاجتهاد التجزي بتوقف هذا موقوف
عليه او ظنه بصحة عمله على الحق ان شيئا منها لا يتم خلافا للجماعة فاختاروا التجزي تبعية ظنه
لنفسه او لغيره منهم الذي بالمطلق وغيره وجوه منها انه اذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد
ساوى المجتهد المطلق فيها وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخلية له فيها وفيه ما ان الاجتهاد فيها
فكذا الحكم ومنها ان التقليد مذموم مخالف للاصل فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم
خرج منه الغير العرف بالدليل فيبقى المجتهد المطلق والمتجزي لعدم المخرج في حقهما ومنها خبر
المروي عن الصادق انه قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاني جعلته بينكم قاضيا
فاني قد جعلته قاضيا في الكل البعض والكل ضعيف اما الاول فلان الفرق بينهما حاصل بالضرورة
لظهور اختلافهما في القوة والضعف باعتبار الاقتدار على الكل وبذلك يحصل الاختلاف
بينهما في الحكم مع انه احتمال كاف فلا مساواة بينهما واما الثاني فلانه لا حاجة لنا في اثبات جواز
التقليد له بثبوت العموم له بل يكفي فيه ما ذكرنا مع انه لو سلم عموم ذم التقليد بحيث يعمه
فعارض بعموم حرمة العمل بالظن فيتعين احدهما بطل العدم مرجح له وهو للمدعي واما الثالث
اختصاصه بالحاكم الذي علم شيئا من القضايا وهو ما نحن فيه كما عرفت بل الكلام فيمن حصل له
الظن ببعض الاحكام ولا دلالة فيه على جواز العمل بقوله اصلا ولذلك لا يحتاج لتعرض سنده وما
الحكم بضعفها وصحته مع ان الشهيد الثاني صرح بانه مشهور بين الاصحاب يتفق على العمل بمضمونه
وليس ذلك الا لمن وجد من اهل النزاع باختصاصه بصورة العلم وما ذكرنا بان بطلان التوقف
لكن بقي الكلام في انه هل يقبل هذه المسألة التقليد استبعد في المعالم معللا باقتضاء ثبوت الواسطة
بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركيب التقليد والاجتهاد

استدلال القول بكفاية قول المتجزي له ولغيره

وبيان ضعف الاستدلال

وكذا بطلان التوقف

وهو غير معروف وهو حق ولا اثم فيما يدل عليهما لدعوى انه الحكم خلاف الاصل **البحث الثالث في التصويب والتخطئة**

والتخطئة لا خلاف عندنا في ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف فيها واحد وان
الآخر مخطئ آثم بل حكي الاجماع عليه في التوحيد بل في ادنى ما تقع عليه الجهود من المسلمين وخالف فيه شرذمة
من اهل الخلاف وهو العنبري فجعل كلا مصيبا وضعفه ظاهر بل جعله الغزالي شرا من مذهب
السوفسطائية لانهم نفوا حقائق الاشياء وهذا اثبتها ثم جعلها تابعة للاعتقادات ثم يتعقل
الخلاف فيه في الاثم وعدمه فالمعروف من علماء الاسلام الاثم ومن الجاحظ العدم والاول اقوم
مطلوب الاجماع المحكي في كلام ثلة مع اعتضاده ببعض ظواهر الكتاب والاخبار المتظافرة واما في الشرعيات فالحق
عندنا انه ان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور وان لم يكن فالمنتقل الى
الاجتهاد فالواجب على المجتهد استفراغ الوسع فيها ولا اثم عليه مع المخالفة قطعا بغير خلاف
يعبأ به لكن العامة فيها ايضا مختلفون على اقوال ضعيفة لان الله تعالى في كل واقعة حكما معينا واقعا
او قطعا مع قطع النظر عن ورود الشرع به او وظيفته كشفه فهو لا يختلف مع وحدة الموضوع شخصا
والا لزم كثير من المفاسد فالمجتهد ان ادركه فمصيب والا فمخطئ بل قال بعضهم لا حكم من الله تعالى في
الاصل الاولى ولم يثبت حكما سوى ما ادى اليه ظن المجتهدين والمقلدين فتقليد الاول [illegible]
الذي مضى فالى ما دل على ثبوت حكم خاص لكل شيء كتابا وسنة والنبوي اذا اجتهد الحاكم
فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد وهو مما تلقته الامة بالقبول كما في رواية المأمول والعلوي
المروي في النهج في ذم اختلاف العلماء في الفتيا وشيوع التخطئة جيلا بعد جيل وحديثا بعد حديث
ولعدم احتياج المصوبة والمخطئة الى ان يكون شخص واحد مأجورا وغير مأجور [illegible] اجتهاد وجدنا في
غير ذلك مما يطول ذكره مذهب المصوبة وشبههم فمن الحجج البالغة الحق التي [illegible] حكم بالتصويب
في اعتقاد ناقض وجه آخر حيث حكم بان الالفاظ وان كانت اسامي للامور الواقعية الا ان
التكليف بها انقطعت في امثال العصر نابالعسر والحرج ونحوهما وصار المدار في اثبات الاحكام

ويطلان التصويب

وكذا حكم التصويب [illegible] القوانين

الرابع

الشرعية في الظنون الاجتهادية لا الواقع لكن قد يقال انه مع وجود كثرة وشواهد لغية **البحث**
الرابع فيما يتوقف عليه الاجتهاد المطلق وهو امور منها معرفة اللغة والنحو والصرف لان
لكون ادلة الفقه من الكتاب والسنة وما يتوقف عليه منهما كالاجماع عربية يتوقف فهم معانيها
بالاجتهاد في العلوم الثلاثة لكونها فلا ينبغي في الباب ولا يليق تحقيقها الظن بها مطلقا ولو
بالتقليد بل لم يقل به احد الا السيد الثاني فاكتفى به وهو غفلة لكن المعتبر منها ما يتوقف
عليه استنباط الاحكام من الادلة دون غيره ومنها معرفة اصول الفقه بالاجتهاد فانه اهم
مما يتوقف عليه الفقه بل لا يمكن تحصيل الفقه الا بحفظ اصوله فانكاره من الاخبارية لشكوكه
واهيته مكابرة ظاهرة ومنها معرفة علم الكلام لتوقف معرفة الشارع فيها معرفة الله وجملة
من صفاته كحكمته وصدقه وعدم ارتكابه القبيح وفي صدق الرسول واوصيائه لعدم
الظن بالحكم بدونها الجميع من المطالب الكلامية ومنها معرفة علم المنطق لان فهم الا
حكام يتوقف على الاستدلال ولا يتم الا به كما هو ظاهر نعم لما كان امورا عقلية صرفة ظاهرة
يمكن الاستغناء عنها دون غيره النفوس الكاملة بل لم يكن لهم عليه مدار كما في الائمة فاثبات
مطالبهم مع ذهولهم عنه ومنها معرفة الآيات المتعلقة بالاحكام وتفسيرها المتوقفة على
ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومبينها ومحكمها ومتشابهها
ولا يتم ذلك الا بعلم التفسير ومنها العلم باحوال الرجال المتعلقة بالاحاديث الدالة على الاحكام
الشرعية لتوقف العلم بحجيتها ولزوم العمل بها او ترجيح بعضها على بعض على السند على العلم وكذا
لا يحصل ذلك الا بعلم الرجال واما انكاره من بعض الاخبارية لشكوكه واهيته مكابرة ظاهرة
ومنها علم الفقه لتوقف العلم بالاجماع الذي هو من اعظم الادلة عليه اذ لا يمكن الاطلاع عليه
بتمامه الا بملاحظة فتاوى الفقهاء وكلماتهم وكتبهم من متونهم ومطولاتهم كما هو ظاهر لكن
في المقام قال واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد كما تقدم [illegible] فهذا

فيما يتوقف عليه الاجتهاد

معرفة اللغة والنحو والصرف

معرفة اصول الفقه

والكلام

والمنطق

وآيات الاحكام

والرجال

وعلم الفقه

الزما طريقا يحصل به الالتفات بتزيينه ويتعين بها التوصل اليه ولا يخفى امر فعلة واضحة صدوره

دون جماعة ومنها العلم بالاحاديث المتعلقة بالفروع فان العلم بالاحكام لا يمكن الا بعد فهمها

كما هو ومنها القوة القدسية وهي ملكة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستخراجها

من مداركها والترجيح عند التعارض بل هي العمدة في الباب اذ اجتماع جميع ما تقدم لا يستلزم حصول

هذه وبدونها لا يحصل الاجتهاد لكنها قوة غريزية الهية لا يحصل اصلها بالكسب بل بيد الله

تعالى يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده ثم يزيدها بالكسب ويعلو قدرها وكثرة الممارسة

والمدارسة لاهلها مدخل عظيم في تحصيلها فقد قال الله سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم

سبلنا وان الله لمع المحسنين ومنها استقامة الطبيعة وعدم اعوجاجها بالغريزة او البلادة

او نحوهما فانه من الشرائط القوية ولولاه لا يمكن الاعتماد على استنباطه لعدم انضباطها

الادلة الى مثله بل من وجد منها قطعا وطريق معرفة الرجوع الى العرف والعادة فهذه جميع

ما يكون شرطا في تحقق الاجتهاد وصحته لكن بقي الكلام في الامور التي يكون العلم بها

من المكملات كعلم المعاني والبيان والبديع فان العلم بمقاصدها يوجب التقوية في الاستنباط

ومنها الادلة اللفظية من الكتاب والسنة بل جعل بعضهم الثلاثة من الشرائط نظرا الى ان بعض

مباحثها لا دليل على اشتراطها الاجتهاد كالحقيقة والمجاز والكناية والتشبيه مما

يتوقف عليها الاجتهاد ولا باس به وان كان الكثير مما يحتاج اليه منها مذكورا في كتب الاصول

غالبا فانه لا ينافي التوقف بل لو جعلنا الافصحية من المرجحات يكون الثالث ايضا كذلك ومنها

علم الحساب في كثير من الوصايا والمواريث والهيئة في القبلة والزوال واهل البلد

في بلد دون آخر والطب في تحويل مرض الى آخر وفي معرفة المرض المبيح للافطار ونحو النسخ

الناسخ من القرآن ونحوه والهندسة في الوصايا وصالح او اجر في العروض ونحو ذلك فانه

اجمع ما يتوقف عليه العلم دون العلم وفصلها ما يتوقف عليه لا على تزكية النفس والتقوى لا

٥١

الى ان ينافي امتثال الواجب

البحث الخامس

في ان المجتهد اذا اجتهد في مسألة على الوجه المعتبر وحكم

مادام حيا ما لم يتغير او يجب عليه تكرار النظر عند تكرر الحادثة فيه الاول خلافا للمحقق فاوجب التكرار

مع الذهول عن الدليل وليتمّن البيان والسلطان فيصلا قطعا بالوجوب مع مضي زمان يتغير فيه القوة

بكثرة الى رتبة الاطلاع والنهاية والمنية فتوقفا في العود الا ان اجمع حصول الشك فالحكم لغيرها

الظن السابق الذي هو مناط العمل والاصول كاصالة البراءة والاستصحاب وعدم الدليل على الوجوب

وعدم اقتضاء الامر التكرار والامتثال المتحقق للاجزاء والعسر والحرج الشديد يدفع مع ان الوجوب

من سيرة اصحابنا بل المسلمين عدم وجوب تجديد النظر كما هو ظاهر واما مع حصول الشك فيحتمل

قولا واحدا العدم المقتضي للحجية كما هو ظاهر ويظهر منه ما لو نسي ما اعتقده او تجدد شك في الدوام

في الثاني وجوه غير تامة وما ذكرنا يظهر حكم الشكوك المجتهد في التيمم والقبلة ولو كان النظر

اجماعيا بانه قد يتشابه مع عدمه فانا انما للاجتهاد في غيره من الاحكام الاولى فتمكن انا داخل في الاجتهاد

الاول فلا كلام وان خالفه يجب عليه الرجوع في نفسه وفتواه وحكمه لما لم يخالف قطعيا

يجب عليه اعلام مقلديه بالرجوع للاصل وكون الوجوب يستلزم العسر والحرج والضرر

السين في العدم ولان وجوب الرجوع عليه يتوقف في العلم به مع حصاة فلو عاد من ما اخذه

من المجتهد فلا يجب الاعلام الا من المنكر ثم يظهر من النهاية وجوب الوجوب لكنه مدفوع بما ذكر

يجب عليه ابطال اثاره الاولى فهو اذا ضبطه في كتاب او رسالة او نحوها من الاصول المعمول بها من

العادي المستند بظهور سيرة العلماء على عدم الالتزام به في خلاف الفتوى فيظهر

حكم عنه وليس كذلك فانه جعله اولى لئلا يقع الناس في غير الحق ولا يمنع الباطل عنهم الا معتقدا

لاحد ولا باس به واما الوارث المقلد له الرجوع فقد يجب عليه الرجوع ايضا اجماعا العدم حجة

الحال بعد موته الا استصحاب فانه حجة قول المجتهد وليس فليس ولو علم رجوعه في مسألة قوم

الحال بعد موته الا استصحاب فانه حجة قول المجتهد وليس فليس ولو علم رجوعه في مسألة قوم

وان كان معصوماً وجب تعيينه والا وجب ترك الجميع وان كان غير معصوم ولا شيء عليه وهل يجب عليه
تقليد هذا المجتهد في رأيه الثاني او يجوز له تقليد غيره مقتضى استصحاب التخيير الاصلي المقدم على
اصل الشغل واستصحاب حرمة العدول ... الا ان الاحوط الاول ولو اختلف اجتهاده الثاني
مع اجتهاده الاول في الصحة والفساد بان افتى اولاً بالصحة ثم افتى ثانياً بالفساد فهل يجب ... الحكم
بفساد ما اتى به اولاً ام لا فيه وجوه الا ان التحقيق ان يقال ان علم بفساده اولاً ... الواقع لزم الحكم
ببطلانه سواء كان عبادة او معاملة بان كان عبادة والوقت باق وجب عليه ... لعدم ... ولا ...
وان خرج الوقت وجب قضاؤها عليه لعدم امتثال ما امر به وعموم ... القضاء ... مع ان الشك ...
... قطعاً ... ولا كلام فيه ... الاول فان كان عبادة لم يجب عليه
اعادته ولا قضاء لعدم الدليل على ابطال العمل السابق بالظن اللاحق لان اشتغال الحكم ...
... الى الاصل ... والعسر والحرج الشديد ... والمواعظ ...
... وفعلاً اجماع العلماء في جميع الاعصار والامصار ... الاحكام مع تغير
الاجتهاد او عروض الشك ... عند ذلك ...
من ... عند تغير الرأي ... ولو بقيت ... الاحتياط ... معاملة ...
بالاجتهاد الاول ... ولا يفسد ... بالاجتهاد ...
نصاً واجماعاً ... ان يكون ...
العسر والحرج الشديد ... الاجماع المتقدم ... الحكم ... الاجماع ...
عليه في النهاية والمنية ...
بحرمته وهو ... الاجماع **المطلب الثاني** في التقليد وفيه ابحاث **البحث الاول** الحق انه يجوز
التقليد في الاحكام الفرعية لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد بل يجب مع عدم امكان الاحتياط ... فهم الاحكام ...
كفاية لا عيناً بالادلة المتظافرة يلزم منه جواز التقليد بل وجوبه مضافاً الى استفاضة الاجماع ...

في الاجتهاد ... تقليد ...

في التقليد

بخلاف ... الاول ... الفساد ...

... ان لا ... المتقدم ... الى ...

ذاته مانع جواز ... السيرة القاطعة بل ... في احوال السلف والخلف في جميع الاعصار
... من ... قال السيد ... الذي ... تقليد العامي ... لا خلاف بين
الامة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي الى المفتي وانه يلزمه قبول قوله لانه غير متمكن من العلم
الحوادث ومن خالف في ذلك كان خارقاً للاجماع ... عامة الطائفة ... عندنا ...
الى زماننا هذا يرجعون الى علمائنا ويستفتونهم في الاحكام وفي العبادات ويفتيهم العلماء
لهم العمل بما يفتونهم وما سمعنا احداً منهم قال ... لا يجوز ذلك ... والعدل ... والمحقق
في المعارج اتفاق علماء الاعصار على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلماء ... ان ...
اجماع في كل عصر ... قال بعضهم ... الاخذ بالادلة ومنع التقليد وجعل العلماء ...
... الادلة للعوام ويثبتون لهم ... المقدمات ... بالضرورة ...
... المذهب مضافاً الى لزوم العسر والحرج الشديد ولزوم اختلال النظام ... بل
التكليف ... مع ... بالكتاب والسنة ...
من ... الفقهاء ... النفس ... فللعوام ان يقلدوه
في جميع ذلك ... جواز التقليد لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد بل وجوبه ... ان ...
في الغنية حيث حكم بعدم جواز التقليد لهم ... بان الطائفة ... لا يجوز ...
الاعلم ... ان يقول ... الدليل وهو اجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي الى المفتي
والعمل بقوله مع جواز الخطأ عليه ... على القبيح ... الى ...
اجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخطأ عليه كيف وهو موضع الخلاف ... رجوع العامي الى المفتي
فقط ... يقوله ... العبادة ... ان ...
... من العلماء ... الى العلم باجماعهم على الحكم ... ولا يخفى ...
... في ... الشهيد في ...

وفيما يجب رجوع العامي الى المفتي

من انكر التقليد فقد انكر الضرورة

على قولهم في غاية البعد الا ان يوجه بانهم انما قالوا به في زمان ائمتهم كانوا يرجعون اليهم ولذا لم يثبت عن

منا اليهم ولا الى غيرهم من الامامية القول بالمنع من التقليد بل عدوه من ضلال العامة هذا وينبغي

التنبيه على امور **الاول** ان جواز التقليد يختص بالاحكام الفرعية سواء كانت ظنية

او قطعية بلا خلاف لعموم ما مر من الادلة ولزوم العسر والحرج الشديد بل التكليف بما لا يطاق

وغيره من المفاسد لا خلو اختصاصه بالظنية خاصة كما توهم واما اصول الدين فلا يجوز التقليد فيها

قطعا الا لمن كان حديث العهد بالاسلام ولم يتقدم له الاطلاع عليها فانه يجوز له بلا اشكال **الثاني**

انه لا فرق في الاحكام الشرعية بين التكليفية والوضعية والموضوعات المخترعة الشرعية كالصلوة

والصوم والحج فان الجميع مما لا يمكن معرفتها الا بالاجتهاد او التقليد فكل منهما جائز فيها بلا اشكال

واما في الموضوعات الاستنباطية فلا يصح التقليد بل يتعين فيها الاجتهاد وكذا الموضوعات العرفية

عند تحصيل الموضوعات لانها امر عقلي صرف ليس من وظيفة الشارع بل يعتبر فيها العلم نعم في كفاية

الظن فيها اذا لم يحصل او الشارع فيها يجوز التقليد لا جتهادها لكونها احكاما شرعية فرعية

كما هو **الثالث** ان التقليد هل هو من الاسباب فلا يقدح فيها الظن بخطأ المجتهد او من الامارات

فيقدح فيه قولان اقربهما الاول كما هو ... وصريح الاشارات والمفاتيح لانه المستفاد من الادلة الآتية

وغيرها مع ان حصول الظن غالبا متعذر او متعسر للمقلدين لان جل الاحكام خلافية سيما ... لا

يمكن فهمه لجل الناس فكيف يمكن لهم الظن بصحة اجتهاد المجتهد بل نقول انه لو كان من الامارات

لكان مشروطا بحصول الظن بصحة اجتهاد المجتهد مع ان الظاهر من الكل الاجماع على عدم اشتراطه نعم هذا

اذا شك المقلد في صحة اجتهاد المجتهد او ظن بعدمها جاز له التقليد ... واما اذا قطع بفساده فانه

لا يجوز تقليده وان كان ... او قطع بفساد مدركه في الحكم الذي يحصل صحة اصل الحكم

يجوز تقليده في ... بلا اشكال **الرابع** ان التقليد انما يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد واما

لو بلغ ولم يكن متجزيا او ... في الحكم على الوجه المعتبر فلا يجوز له التقليد ... ولو كان اعلى منه

في العلم

جواز التقليد في غير الفروع في الظنية والقطعية

جواز التقليد في التكليفية والوضعية والموضوعات المخترعة واما الموضوعات الصرفة فلا ثابت بفتواه

هل التقليد من الاسباب او الامارات فلا يقدح

نعم اذا قطع بخطأ المدرك دون الحكم لا يضر

في العلم والورع بل ... او ... بل يعتقدون انه ... الحكمة في كلام جماعة من ... المتصفة

بالصفات المانعة من التقليد والعمل بغير العلم كتابا وسنة وغيرها من الادلة واما لو لم يجتهد فيها

الحكم لكن يمكن له الاجتهاد ففي وجوبه عليه مطلقا او جواز التقليد له مطلقا او التفصيل اقوال اقواها

الثاني لاستصحاب جواز التقليد له واستقرار السيرة في جميع الاعصار على عدم الالزام ولا الحث

الا النادر على الاجتهاد في الاحكام مع امكانه وترك الاشتغال بالمنافيات وتاخير العبادات الى ان يحصل وفيها

مع انه لو لم يجز له التقليد ووجب عليه الاجتهاد لزم الجميع كما هو ... مع انه يكفي في دفع ...

لزوم العسر والحرج الشديد كما هو ظاهر خلافا للشيخ والفاضلين والشهيد والثانيين والامدي

والحاجبي فاختار والزوم الاجتهاد عليه لكونه اقوى ظنا او لا تحصيل العلم في حقه ممكن ولا

جواز التقليد لمن حكم شرعي لابد له من دليل والاصل عدمه وكان التقليد يجوز ضرورة بدلا عن

الاجتهاد فلا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل والكل ضعيف الا انه الاولى في مثله ان لا

يترك الاحتياط اما بالاجتهاد او العمل بالاحتياط مع الامكان فعلى هذا لا يكون الاجتهاد واجبا

مطلقا بل واجب مشروطا هذا واما اذا اجتهد المجتهد في المسئلة ولم يحصل له الظن بالحكم بل توقف

فيه فهل يجوز له التقليد في هذا الحكم ام لا الظاهر العدم لعدم الدليل على جوازه بل لابد من الرجوع

الى ما يقتضيه الاصول والادلة حكما وعملا كما هو طريقة الاصحاب لكن في المعالم قال العالم اذا

كان من اهل الاجتهاد اذا اشكل عليه طريق الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه في

تلك الواقعة كالعامي وفيه نظر **البحث الثاني** في شرائط المفتي الحق انه لا اشكال في انه يشترط

في المفتي الذي يجوز الافتاء والتقليد عنه بعد الاجتهاد البلوغ والعقل والايمان والعدالة

خلافا للاصل وللاجماع المحكي على اعتبار الجميع في الروضة مضافا الى الفحوى في الاول وليس لان الصبي

والمجنون لا اعتداد بقولهما عقلا وعرفا وشرعا حتى في حق نفسهما فمن حق غيرهما بالفحوى فضلا

من عموم ما دل على دفع القلم عنهما ولا فرق في المجنون بين المطبق والدوري نعم في حال الافاقة

لا يجوز للمتجزي تقليد الغير

لا يكون الا الاجتهاد جواز التقليد

اذا توقف في حكم هل يجوز له التقليد ام لا بل يرجع الى الاعلم

شرائط المفتي البلوغ والعقل والايمان والعدالة بلا خلاف

يجوز العدم والى الكتاب في الاخبر بن لقوله تعـ ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المراد بالركون الاعتماد
فضلا من اية النبت ومقبولة عمر بن حنظلة ... غير المؤمن وغير العادل لا يجوز الاقتداء به في
الصلوة ولا يقبل شهادته فعدم جواز تقليده اولى فتامل الاشكال في امور الاول انه هل يشترط
في المفتي طهارة المولد والذكورة والحرية كما يشترط الكل في القاضي ام لا فيه اشكال من الاصل والعمومات
الدالة على حجية التقليد المعتبد ومن العمومات المانعة عن العمل بغير علم فيقوى ما دل على اعتبارها
في القضاء والامامة في الصلوة وقبول الشهادة وخصوص قوله تعـ عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فا
الاظهر ان الاولى اشتراط الجميع وان كان المشهور العدم حيث لم يشر احد من علماء الاصول الى اشتراطها
لما عرفت من ان الفتوى من المناصب الجليلة التي لا يليق بها ولد الزنا والعبد والمرأة مضافا الى
الاجماع المحكي في الروضة على اعتبار طهارة المولد والذكورة فهو حجة اخرى الثاني انه هل يشترط
في المفتي صحة تقليد البصر والسمع والقدرة على النطق والكتابة كما هو الحكم بالجميع في الروضة
بل جعل ما شرطه غير نظر اذ لم اجد احدا حكم باشتراط واحد منها بل الكل العدم وهو الاقوى
للاصل والعمومات الدالة على حجية التقليد مع اعتضاده بالشهرة التامة بل بظهور اتفاق الاصحاب
عليه وعدم القول بالفصل لو حدث شيء منها بعد الافتاء لجهة ... لان الاصل بقاء جواز ... نعم
لو افضى عدم شيء منها الى الظن بعدم اجتهاده او الشك فيه لم يجز تقليده بلا اشكال الا انه خارج عما
نحن فيه الثالث انه هل يشترط فيه الضبط وغلبة الحفظ ام لا حكم الشهيد الثاني في كرى والروضة بالاول
وعلله الاول بتعذر درك الاحكام من دونه وهو حسن ان اراد به تحقق معنى الحكم مع الوصف الذي
يحصل له العلم بالحكم والا فيشكل ... اما ان اراد به معنى مثل ... من معظم الناس في
الصفة فلا دليل على اشتراطه بل الاصل ولزوم العسر والحرج الشديد على تقدير اعتباره والعمومات
الدالة على جواز التقليد وسيرة المسلمين ينفيه مع تاييد الجميع بعدم اشارة احد من الفقهاء الاصوليين الى
اشتراطه ولذلك نقول بعدم اشتراطه في القاضي ايضا الرابع انه هل يشترط في ثبوت اجتهاد المفتي

بر كما يظهر من المحقق في المعارج او يكون الظن به كما يظهر من المشهور قولان احوطهما الاول واقواهما الثاني
بين ما لو تمكن من العلم بدون العسر والحرج والشديدة في الاول للاصل واستصحاب الاشتغال والعمومات
المانعة من العمل بالظن كتابا وسنة والثاني في الامتثال وبين ما لا يتمكن فيه من العمل بالعلم فالثاني
للحرج ولكفاية الظن فيه بالاجماع وغيره من الادلة ... ولذا يكتفي بشهادة العدلين بل العدل الواحد
بل الشياع المفيد للظن ... الظن بل نقول ان ما يقتضي ثبوت الواحد من حجية
حال الاجتهاد وافتاء ما دل الادلة والبراهين القوية يقتضي حجية قول العدل هنا ... يلزم
حجية قول العدلين ... المقلد يتوقف كثيرا ... الظن في مثله على تقليد من يعلم اجتهاده
لا يعلم ... العلم بجواز العمل بالظن في مثله ... اعتبار العلم ... يلزم
... الاكتفاء به من دون حاجة الى التقليد **البحث الثالث** في كيفية اخذ
الحكم من المجتهد لا يشترط مشافهة المجتهد ولا السماع منه بل يجوز الاخذ عنه بالواسطة بلا
خلاف ... المحقق والمنقول بل استقرار السيرة القاطعة من اهل الاسلام عليه قديما
وحديثا في عهد الرسول ... والائمة والصحابة والقطع بان ... ما كانوا يحضرون
عندهم لاخذ الاحكام بل كانوا يرسلون الواسطة الواحدة او المتعددة في المسائل في
تعليم الاحكام مضافا الى لزوم العسر والحرج الشديد واختلال نظام المعاش والاجماع المحكي في
الذكرى على جواز رجوع المرأة الى زوجها العالم اذا روى عن المفتي مع عدم القول بالفصل ويؤكد
اية النبأ ومقتضى ... الواحد لو ساطة ... كما يجب فيه العدالة ...
الى النظام واية النبأ والاجماع ... الشهيد الثاني في المقاصد العلية ... مسألة عدم جواز تقليد
الميت ... من فتوى الفاقد او المجتهد ... في تعديل وتضعيف وتحسين وتوثيق فا
هو حجة ... طريق الاختيار ... والاضطرار ... الا
كتفا بالكتاب الذي كان بخط المجتهد او غيره مع العلم بالصحة او حصول الوثوق به ولو تصحيح العدل

الواحد الصحيح القاطعة وقوفه باهل البيت على ذلك لشيعتهم بل امرهم بالعمل به فضلا عن عموم ما دل على
حجية خبر العدل ولو وقع التعارض بين الكتاب والراوي او كل مع نفسه فلو علم المتأخر عمل به والا
فيجري فيهما الجري في الاخبار مع عدم امكان تحصيل العلم وما في حكمه فان عارض خبر عدل مع اخر
يأخذ بهما وان فقد الرجحان اسقطا ورجع الى عدل اخر او مجتهد اخر فان لم يمكن احتاط في العمل **البحث**
الرابع فان المجتهد الجامع لشرائط التقليد ان كان واحدا فلا اشكال في لزوم العمل بقوله وان كان متعددا
مع التساوي في العلم والعدالة والورع فكذا لا اشكال في ثبوت التخيير للمقلد لبطلان الترجيح بلا
مرجح واما مع الاختلاف في العلم بالافضلية والتساوي في غيره فالمعروف لزوم تقليد الاعلم وهو الا
للشك في الاكتفاء بدونه وللاصل من استصحاب الاشتغال او استصحاب حال العقل واصالة النفي
ولعموم ما دل على المنع من العمل بالظن خرج متابعة الاعلم وبقي الباقي ولان الاعلم قوله ارجح واقوى قطعا
فاتباعه احق واولى لاحتمال ان يكون ذلك مرجحا في الواقع وللاحتمال كما لان الاشتغال اليقيني يرفع
الاجماعات فيتعين مضافا الى الاجماع المستفاد صريحا او ظاهرا من جماعة فقد حكى المحقق الثاني
الاجماع على وجوب تقليد الاعلم فالاورع من المجتهدين وجعل في التهذيب الحق عند ذلك وفي
تعين تقليد الاعلم الى الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وقال جمهم عليه ان الشيعة بقول الاعلم اقرب
قال ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب وفي الزبدة
قال وتقليد الافضل معين عند نادهم مختلفون وسكت عنه الشارح ثم ادعى ابن المحقق
الكاظمي زاد حيث نفى الخلاف فيه عندنا بل المقدس حكى الاجماع عن بعض اخرى بيتا وفيه الكفاية
مع اعتضاد الجميع بدلالة جملة من النصوص ايضا ففي مقبولة عمر بن حنظلة الى ان سأل عن الحكم اه
قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به
الاخر وفي المحسن عن داود بن الحصين عنه عليه السلام قال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واو
رعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر وفي خبر موسى بن اكيل عنه عليه السلام قال ينظر الى اعدلهما
افقهما

وافقههما في دين الله فيمضي حكمه مع انجباره ضعف سنده لو كان بعمل الاصحاب والشهرة وقصور
دلالتها بعدم القول بالفصل وغيره كتنقيح المناط وظهور العلة مع تأييد الجميع بالشهرة التامة بين الاصحاب
بل عدم ظهور الخلاف بيننا ممن يعتني به الا في الاواخر وهو شاذ وكيف كان فلا وجه للتخيير لا الحجة
الدالة على جواز التقليد كتابا او سنة واستلزام تعيين الافضل العسر والحرج الشديد واشتراك الجميع
في الاهلية وتوقف التقديم على معرفة العالي لا افضلية وهو ممتنع ومما اشتهر من ان الصحابة كانوا
يفتون مع اختلافهم في الافضلية بحيث لم ينكر عليهم احد فيكون اجماعا منهم على الجواز وضعف
الكل لا يكاد يخفى على العالم في امور **الاول** ان الاهلية تحصل بكثرة الممارسة في الفقه والاصول
وسائر العلوم التي يتوقف الاجتهاد عليها بلا اشكال بل بكثرة الممارسة في الفقه خاصة بل في خصوص
ما يتوقف عليه الاجتهاد خاصة كما لو كان احدهما افضل في الاصول فان كل من كان في الاصول اه
كان تسلطه في الفقه اقوى **الثاني** انه لو حصل العلم بالاعلمية فلا اشكال ولو تعذر فالظن
بها كان لقاعدة الاشتغال بل الظاهر كفايته معه للزوم العسر والحرج غالبا للعوام لو اعتبر
العلم **الثالث** انه لا يختص لزوم تقديم الاعلم بصورة الاختلاف في الحكم بل مع التساوي كان لبعض
ما مر من الادلة **الرابع** ان الاعلم مقدم وان كان غيره اورع لان المدار على العلم وهو الموجب للترجيح
بل نفى الخلاف عنه بعضهم نعم لو تساويا في العلم واختلفا في العدالة والورع قدم الاعدل فالاورع
بل لو تساويا في العلم واختلفا في كثرة النقل والرجوع تقدم من كان نقله اكثر لكونه اوثق ولو تساويا الا
شتغاله فانه لو جمعا الجميع ولو تساويا في الجميع واختلفا في السن والنسب فالاقوى التخيير فيهما **الخامس**
ان المجتهدين لو كانا مختلفين في الفتوى ومتساويين في الصفات المعتبرة في التقليد فهل يلزم
تعيين احدهما في التقليد قولان اقواهما العدم للاصل وعدم الدليل عليه مطلقا في المحكي عن بعض الا
واخر وان وجب لوجوب تحصيل البراءة اليقينية وفيه نظر اصولا **السادس** ان التخيير الثابت
في المتساويين بدوي او دائمي بمعنى انه لو قلد مجتهدا هل يلزم عليه البقاء على تقليده او يجوز له

الرجوع عنه بتقليد مجتهد اخر فوجهان احوطهما البقاء على الاول ومع ولو قبل العمل وهو المشهور بل هو الاقوى

فيما بعد العمل للاجماع المحكى عليه في النهاية والمنتهى بل مطلقا لعدم الامر الا مشافهة المنتفى للاخر وخلافا

لمن جوز الرجوع عنه بعد العمل فيما يستقبل فاما انه مثلنا فنا ونحن لا نصحبنا بالتخيير الذي

كان ثابتا قبل التقليد وفيه نظر لانقطاعه بحصول التقليد وكونه مقصدا وقال من ان حلال محمد

حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة كما هو مع ان الرجوع هو قول بدعة وعليه ولا يجوز

لكن هذا كله اذا لم يظهر مرجح واما اذا ظهر كالافضلية ففيه اختلاف فمنهم من منعه ومنهم من

جوزه وانه اولى اقوى لما مر فضلا عن ان الواجب عليه تحصيل الاحكام وتحصيلها والظاهر تقديم

الارجح علما او ورعا فهو منه متعين ثم هو حسن فيما ظهر حسناته وفي معرفته حالهما فيجب عليه الرجوع

الى الارجح لكون الاعتقاد اما في مثله فلا يوجب الانقلاب **السابع** انه لو دار الامر بين تقليد

الاعلم بواسطة الكتاب او المعتمد وبين تقليد المفضول بالمشافهة فهل يقدم الاول او الثاني والحق

الاول لما اشتهر العموم بعين ما مر من ادلته كالاجماعات المحكية وغيرها **الثامن** ان التبعيض

في التقليد مع تساوي المجتهدين جائز لا المتبع نعم وهو الحق للاصل وعدم المانع واستصحاب التخيير

والاجماع الظاهر من غير واحد مع اطلاقات الادلة المجوزة للرجوع الى العلماء واستقرار السيرة القاطعة

من المسلمين في الاعصار والامصار ولا فرق فيه بين الاحتياط والاصل دون بين القليل و

الكثير ولا بين بعد العمل وقبله ولا بين قصد التسهيل وعدمه ولا بين ما التزم المقلد تقليد مجتهد

خاص ام لم يلتزم خلافا لبعض الاواخر فنقد منه فهو ضعيف لكن هذا كله لو لم يكن الحكم اجماعيا او لم

يكن الاقتصاد مستلزما للعسر والا فلا شك في جواز التبعيض بل لزومه في الثاني لكن هذا كله لو لم يكن

الحكمان مبنيين على اصل واحد والا كالوقت احدا في حرمته وان الفريضة في اول الوقت اذا كان عليه قضاء

فريضة نظرا الى فورية القضاء وعدم الامر بالضد الخاص او النهي عنه لم يجز ان يقلد الاخر

في خلافه في الوضوء او واجبات ولو شك في الحكم من انه من الاول او الثاني فهل فيه ... التبعيض

للاصل

البحث الخامس ان المقلد اذا قلد المجتهد على الوجه المعتبر ثم مات ذلك المجتهد فهل يجوز

للمقلد البقاء على تقليده ام لا بل يجب الرجوع الى المجتهد الحي قولان اصحهما الاول وفاقا للعلامة وشارح

الوافية ووالد المحقق العلامة في الاشارات خلافا للمحقق الثاني وجمع من اجلة الاواخر كالسيد

المحقق الطباطبائي في حاشيته لنا وفاقا للثاني لنا الاصول من استصحاب وجوب متابعة المجتهد

الذي قلده وصحة قوله وعدم وجوب الرجوع الى غيره بل حرمته واصالة البراءة من وجوب التقليد

ثانيا فاصالة الرفق الحكم مطلقا حتى يثبت واستصحاب الاحكام الثابتة لما فرضيته من الوجوب

والندب والحرمة والكراهة والاباحة وغير ها فان الاصل بقاؤها مع ان الواجب على المكلف

اما كان الاخذ من المجتهد بالضرورة ولا اقل من الاجماع وقد اخذ وامتثل والامتثال يقتضي الاجزاء

والامر لا يقتضي الاجزاء والامر لا يقتضي التكرار مع لزوم العسر والحرج الشديد لولاه لا صونا

بل لولا ذلك ولزم العدول لثبت ذلك بالقطع واشتهر بين علماء الاسلام بل تواتر لتوفر الدواعي

عليه مع انه لم يسمع من صدر الاسلام الى عصرنا ان امر احدا من النبي والائمة احدا من اصحابهم

بعد موتهم بالعدول الى غيرهم من الاحياء مع ان العدول عن ذلك المجتهد عليه وهو حرام مع ان

العلماء ورثة الانبياء ومنزلة انبياء بني اسرائيل ولا شك في حجية قول الانبياء بعد موتهم فكذا العلماء

مضافا الى ما ورد من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فضلا ان المجموع مما

كاملة يكون كل واحد منها حجة ظاهرة مع انه يكفي لنا جعل الجميع حجة واحدة ومع جميع ذلك للمعترض من الاطلاق

الاجماعات المحكية على عدم جواز تقليد الميت وما رواه الصدوق في العلل من صحيح ابن محبوب عن

يعقوب السراج قال قال الصادق ع تبقى الارض بلا عالم حي ظاهر يرجع اليه في الحلال والحرام فقال انا

لا نحب ذلك يا ابا يوسف وان الميت بعد موته قد خرج عن الاهلية للعدالة البدنية لتقليد بانطلاقه

كما استند به المحقق الثاني حيث قال لا يخرج عن الفقيه الحد اقش العقل اذ بالعماء وجنون اوطعن في

السن كثيرا بحيث اختل فهمه امتنع تقليده لوجود المانع ولو لا انتقاله مقلد الحي ذلك بطلان تقليده

لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد اليه وقد خرج عن الاهلية لذلك فلا تقليد بلا
بالنسبة الى مستقبل الزمان وضعف الوجهين اما الاول فلان منعه لا اجماع اهل العصر بل ظاهر بعضهم ان
الظاهر منها التقليد ابتداء لا الاعم منه ومن الاستدامة بل ربما يدعى عدم صدق التقليد عليه الا
جاز لان البقاء على التقليد ليس تقليدا بالمعنى المصدري وفيه نظر واما الثاني فلعدم الدلالة فيه
بوجه لان الفتوى والبقاء من وظائف المجتهد الحي فلا يستتبعها ما الخلاف والمخالفين كالاجماع ولا
يلزم تعطيل امرهم فلا ينافي المع مع ان القول الحادث من العالم الحي انما هو للمعصوم كما عن بعض الاجلاء
على ان شيخنا المصنف قد رواه في البصائر على وجه لا دلالة فيه اصلا واما الثالث فمردود بما ذكرنا
من الادلة الدالة على عدم بطلان تقليده ويكفي لكن بقي الكلام في ان مقتضى ما ذكرنا من الادلة
هو وجوب البقاء لا الجواز بالمعنى الاعم كما اختاره السيد المحقق الطباطبائي في مفاتيحه وهو ضعيف
لان ما كان دليلا على صحة البقاء على تقليده لو كان انما يقتضي الوجوب ولو لم يتم فيه ادلة عدم جواز
تقليد الميت فيجري ولا ثالث يحكم بجواز التخيير وعلى هذا فالمدار على التقليد ويصدق بالاخذ
من المجتهد ولو لم يعمل به سواء كان مع الحاجة او بدونها فلو التزم المكلف بمتابعة مجتهد ومات قبل الاخذ
منه لا يجوز تقليده بعد ذلك لان العزم على التقليد لا يصدق عليه التقليد فلو قلد غيره جرى كلا ثم
ما دل على حرمة تقليد الميت بل وكذا لو اخذ من المجتهد الحكم لا للعمل بل لغرض اخر كالتدريس وتعليم
الناس فانه لا يصدق عليه التقليد ايضا فلا يجوز له البقاء عليه والعمل به بعد موت المجتهد ولو شك
في تقليده في مسئلة او مسائل يحكم بالعدم للاصل فيجب فيه تقليد المجتهد الحي ولو شك في موت المجتهد
يحكم بالعدم ولزوم البقاء على تقليده بلا اشكال للاصل والاستصحاب وكذا لو ظن به من غير حجة شرعية
نعم لو علم به فيصير محل النزاع لكن اذا مات ولم يطلع عليه المقلد مدة فاتى ايضا عملا صحيحة وكذا
على القولين للامتثال المقتضي للاجزاء لكن هذا كله لو كان المقلد مطلعا على اخذ الاحكام من
المجتهد واما لو لم يكن مطلعا فلا اعتبار عند الاخذ وقلده وان قلنا بان عبادات الاطفال شرعية كما هو

الحق وجوب البقاء لا الجواز بالمعنى الاعم

وكذا المدار على الاخذ لا العمل فقط

ولو شك في التقليد يحكم بالعدم وكذا لو شك في موت المجتهد ولو اخذه قبل التكليف لا يكفي

المختار

المختار لظهور بعضهم اعراضه ما دل على لزوم التقليد وحصر مرجع الحلال والحرام مع ان الشك كان في بقاء
الكلام فان المجتهد لو خرج عن قابلية الافتاء بالفسق او الجنون او الهرم او نحوها مما يمنع عن التقليد
صار حكمه حكم الميت فيجب على الحي البقاء على تقليده ايضا لا كونه الرجوع كما عن المحقق الثاني فاوجب العدول
عنه صريحا كما صرحت كلامه وهو ضعيف لكن هذا كله بعد التقليد واما ابتداء فالمعروف بين اصحابنا انه
لا يجوز العمل بتقليد الميت وهو الحق لدعوى الاجماع عليه في كلام جماعة صريحا او ظاهرا الامن الاعتقادات
واستصحاب الاشتغال وعموم الدليل على جوازه لعدم شموله بما دل على جواز التقليد لتقليد الميت
العموم الدالة على العمل بالظن او على العلم خرج منها تقليد الحي فبقي الباقي مع تأييد الكل بعدم الخلاف بين
الامامية كما عن جماعة بل عدم ظهوره الى عصر الامين الاخبارية والمحدث الكاشاني والفاضل
الظاهر الجزائري وصاحب القوانين خلافا لمن ذكر وفاقا لبعض الاخباريين والمحقق القمي وكالتوقف فجوزوه ان كان
ممن يوافق الاعتقادات للادلة ومحتجا بأن ارسال الصحيحة او الظاهرة كالصدوقين والكليني وكالمقدس الاردبيلي
فجوزه عند فقد المجتهد مطلقا او في بلده لا ثاني والكل ضعيف مردود بما اشرنا اليه من الادلة القوية
لكن هذا كله مع التمكن من المجتهد الحي والا فمع عدمه اما الفقد او لتعذر الوصول اليه ففي جواز
تقليد الميت ابتداء خلاف والاقوى العدم وفاقا للادلة المتقدم والاخباريين بل جماعة لعدم الجواز من الا
المقتضية لتقليد مطلق المجتهد فالمقدس فاستظهر جوازه لاستصحاب صحة العمل بقوله قال المحقق
الحكم وحصوله من الدليل ولم يقتض عموم المستدل وللزوم الهرج والضيق المنفيين عقلا ونقلا
وهو ضعيف لان الاستصحاب لا يدفع بالاجماعات المتظافرة على عدم جواز تقليد الميت وانه لا
قول له ولزوم الهرج ثم بل المكلف لا يحتاج اذا تمكن من تحصيله وفي هذه الحالة من غير عسر وحرج
ومشقة كما صرح به المحقق الثاني وان لم يتمكن منه وتمكن من العمل بالاحتياط على وجه لا يلزم منه
الهرج وجب عليه كما صرح به بعض وان لم يتمكن منه ولا منهج فليقلد الاعلم من الاموات المشهود

الحق البقاء فيما لو خرج عن قابلية الافتاء بالجنون او الفسق او الخرافة

لا يجوز تقليد الميت ابتداء

فجوزه خلافا للقمي

وكالتوقف والمقدس ففصلا

وان امكن تعذر الاخذ فكذلك

فيرجع الى الاحتياط او العمل بالتجزي ومع عدم التمكن فالى الاعلم من الاموات ومع العدم فمطلق الاموات

بين الاصحاب كما صرح به العلامة البهائي وغيره وان لم يتمكن منه ايضا لزم عليه تقليد اعلم الاموات
وان هدهم وان لم يتمكن منه ايضا جاز تقليد مطلق الميت بل وجب لئلا يلزم خروجه عن الدين
وبقاؤه بلا عمل وطاعة **البحث السادس** الحق عدم جواز التقليد في مسائل اصول العقائد

الحق عدم جواز التقليد في العقائد

مما يجب على المكلف الاعتقاد به ويتوقف عليه الاسلام والدين من التوحيد والنبوة والمعاد
او المذهب من العدل والامامة بان يأخذ المجتهد من اعتقاداته فيتبعه في ذلك ويعترف بها
باللسان من دون جزم بها واعتقاد لها بالبرهان للادلة الدالة على ذم التقليد او المنع من العمل
بالظن او الجهل بغير العلم في الاصول والاجماعات المستفيضة بل المتواترة المحكية من اجلة الفريقين
على وجوب المعرفة بالدليل لا بالتقليد فقد قال العلامة اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله
تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد
ونحوه في شرح المقداد الا انه خص الاجماع بالامامية وقال بعض اعاظم الاواخر اجمع الشيعة على
عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة وما صدر عن البعض غفلة فيها ان الاكتفاء [illegible] مع اعتقادها
بالاعتقاد فان الايمان هو ما استقر في القلب ويؤيده ما رواه الكليني عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال [illegible]
في خبره من ربك فيقول الله ربي فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال من
امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول هدى هداني الله له وثبتني عليه فيقال له نم نومة
لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام
الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقول للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول
محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته
فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها فيذوب كما يذوب الرصاص ونحوه
حتى الامر بالعلم في التوحيد حيث قال سبحانه فاعلم انه لا اله الا هو [illegible] في حق الامة بالاولوية [illegible]

الناس

خلافا للمقدس وللقاساني وشارح الوافية فاكتفوا بالتقليد

الناس وفي هذا التوحيد بعدم القول بالفصل مع اعتضاده بالجميع لقاعدة الاشتغال واستصحاب [illegible]
للمقدس والقاساني وشارح الوافية فاكتفوا بالتقليد لاكتفائه [illegible] من الكفار بمجرد الشهادتين
من دون تكليف بالاستدلال والنبوي عليكم بدين العجائز اذ لو كان لا ينبغي بطريق التقليد
دون الاعتقاد ولانه في النظر مظنة الوقوع في الضلالة لكثرة الشبه فيتعين التقليد ولا
قول النبي [illegible] على العدل العادل [illegible] في النفس ما يشبه الادلة [illegible] ونحو ذلك

رد ادلتهم

كفاية التقليد في الفروع لكون الاصل فيها [illegible] من الكلام في القيد والعموم الا من بالسماع
وعدم نقل الاستدلال عن احد منهم وعدم امر احد منهم اصحابه والكل ضعيف لان الاكتفاء بالشهادتين
مع كونه من حكايات الاحوال بعيد الوجوه كالاعتقاد بظاهر شهدت به عقولهم من الدلالات وترى
اليهم من المعجزات وغيرها في [illegible] من الاحكام الوجيبة للنظر انما هو في ابتداء الاسلام
وليس الكلام فيه بل انما الكلام فيما يحصل [illegible] ودلالة [illegible] والنبوي ضعيف سندا
ومتن [illegible] شيخنا البهائي من كلام سفيان الثوري ومع ذلك لا يكون ضابطا [illegible] كفاية
لاحتماله وجوها اخر كان يكون اشارة الى [illegible] ولا التمسك بالحكمة وهو
طريق المتكلمين والمتفلسفة لو تم لجرى في التقليد فيلزم فيه الحق ومع زيادة احتمال الكذب
ومع ذلك يخالف سيرة اهل الاسلام والرجوع الى العلم ليس تقليدا لانه لا يفيد القطع [illegible]
وعنه ممنوعة بل مكابرة [illegible] فيما لا يفيد من مسائل الاصول ما يتوقف عليه
الاسلام او المذهب مخالفة للضرورة كيف وما يبتني عليه الدين او المذهب ليس الا امورا عديدة
[illegible] في الفرع [illegible] لا يرى الا قضايا [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] المفتقرة اليها بحيث لا يخلو عن المناقشة [illegible]
[illegible] عن الجدال بالباطل لا المنطق كيف وقد امر به فقد قال الله سبحانه وجادلهم بالتي
هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومع ذلك خارج عن المتنازع وهو الكلام [illegible]

فيما يتوقف عليه الاسلام والايمان فان التكلم في العقد وغيره يمكن ان يكون بما لم يكن ذلك الا بعد
معرفة من فرائض الدليل يمكن ان يحصل الجاهل بان ما طابق الواقع هو الحق ومع ذلك يمكن ان يكون
المهم الحصول تمام فكم من قدم ذلك في امثاله والامر بالسؤال الا فيما يتعلق بالمحق فيه لا حقيقتنا حسه
مستويه الاشياء السابقين ولو سلم انه لا يدل عليها احد مقاميه فانما هو للتبكيت والتكلفين
ولذا لم يستدل به لجواز التقليد في الفروع ايضا وان استدل به جماعة لكنه مشكل بل لا يصح
ولو سلم الجميع وكونهم لم يقتصروا على تقليدهم وعدم النقل لا يلزم لوضوح الامر عندهم مع قلة
فان ظهور الحق في عصرهم وقربه بحيث لا يحتاج احد الا الى ما لا يحتاج اليه في الاعصار
المتاخرة ولذا ما دعوا اهل الاسلام بالبحث واما القول بعدم النظر لبعض منهم كالنهي عن الكلام
في مسئلة القدر فضعيف جدا لا ينفي النظر والالتفات اليه لظهور بطلانه بالاجماع والنصوص
القاطعة في جميع الاعصار والامصار من المسلمين والصلحاء والعلماء الاخيار بل الصحابة
منها فانه دال على الخطاب عليه في مقامات كثيرة ظاهرة كما وردت في آيات متكاثرة من
الامر بالنظر والتفكر في خلق السموات والارض والذم على تركهما فضلا عن دلالة النصوص المتواترة
المشتملة عليهم في المؤمنين الاولين ومنهم كشيخنا البهائي في الزبدة وقد جمع الكلام بهذا الى
اشتراط القطع في الاصول وقال انه مشكل ومنهم كابن جمهور الاحسائي قال الذي يظهر لي
في هذا هو ما جمع بين القولين بان تحقق الدليل واجب على الاعيان والتقليد كاف فيها
فيكون الاستدلال كسائر الواجبات التي لا يلزم من الاخلال بها الكفر فتارك الاستدلال مع
تمكنه منه فاسق لا في حصول الايمان بالاعتقاد التقليدي لاهل الحق الا في الشك والوهم
المستلزم للجزم الذي يحصل معه صحة العمل وبهذا نقول بالحق اعتبار القطع في اصول العقائد
لما عرفت من الادلة القطعية ثم لا يعتبر ان يكون من الدليل التفصيلي المصطلح عند ارباب الجدل
للزوم الحرج الشديد بل التكليف بما لا يطاق واختلال النظام بل يكفي حصوله من

كلام ابن جمهور

تقصير الجمهور

الادلة العقلية التي تدركها عامة الخلق كما ان الاعرابي قال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام
على المسير افسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير ثم لا يبعد القول بوجوب
ذلك كفاية بتحفظ الاسلام عن الشبهات لكن هذا كله فيما يتوقف عليه الاسلام والايمان واما
ما ليس كذلك ككيفية الصفات في الواجب وزيادتها وكيفية علمه والعلم بحقيقة القضاء والقدر
فانما يجب فيها الاعتقاد بما هو ثابت في الواقع وهو اشرف الغايات الوثقى ولا يجب فيها تحصيل
المعرفة معه ولا يوجب عدمها الكفر ولذلك يكون خارجا عن النزاع ثم لو كان حكم من احكام
الدين او المذهب ضروريا او نكره ولم يكن جهله وانكاره لشبهة كان من ارتد خارجا عن المذهب
سواء كان من الاصول او الفروع وللمتعرض متعلقا بما نحن فيه تحقيق ان محل النزاع انما هو ما يتوقف
عليه حصول الدين او المذهب لا غيره فانه لا يجب فيه الاعتقاد ولا التقليد بل يكفي فيه الا
عتقاد بانه ما طابق الواقع هو الحق ثم في الكلام في ان خطاء التقليد يحصل بعدم جواز
موضع منه لان ذهب الاكثر الى العدم وقال الشيخ ثم رجع اليه المحقق واحتج الشيخ باتفاق
فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العدل مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطعة
وبان النبي كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بل يامره
بتعلم الامور الشرعية كالصلوة وشبهها وفي الجميع نظر فان الاسلام والايمان معنيين اما
ما يعامل به بتعلم الامور الشرعية كالصلوة وشبهها وفي الجميع نظر فان الاسلام والايمان
معنيين احدهما ما يعامل به معاملة المسلمين وهو ما يظهر في الشرع وثانيهما ما ينفع في الا
وهو الايمان الفعلي فان كلام الشيخ بالعفو هنا الاثم انه لا مؤاخذة في تركه في الاخرة فيلزم
منه انه لا يتوقف الايمان الحقيقي النافع في الاخرة على الاستدلال وقد عرفت بطلانه وان كان
مراده انه لا ينفي تلك الاستدلال بالايمان الظاهري ولا يعني بالعدالة وان كان معاقبا في
الآخرة غير منتفع بايمانه فيرد عليه ان موضع المسئلة هو الايمان الواقعي فكلامه في

الاستدلال ونبذ كلي بحث

وباقي الصفات

خطاء التقليد

ومنها ان المعتبر في العدالة هو الملكة المحققة ولا يكتفى فيها بظاهر الاسلام او بحسن الظاهر
وهو ضعيف ومنها ان المجتهد فلابد له من الحظ المعفو عن التقليد وعدم الاثم عليه ولا يجب كونه اسلم
وايمانهم بالتقليد كما هو معتقد بعض هنا فنقول ان المقلد المحق سواء كان جازما به او ظانا مع
علمه بوجوب النظر يعامل معه في الدنيا معاملة المؤمنين بلا اشكال واما في الاخرة ففيه
وجهان واما المقلد في الباطل كان جازما او ظانا فان كان عالما بوجوب النظر واصر في الترك عنادا فهو من
الكفرة في الدنيا والاخرة بل ولكن يكون كافرا اذا لم يعص ولم يعاند واما اذا لم يعلم بوجوب النظر
فحكمه بالكفر في الدنيا ومحجوب في الاخرة

في حكم الجاهل بالفروع

البحث السابع

في حكم الجاهل في الفروع الذي لم يجتهد
ولم يقلد فاعلم انهم حكموا بان الناس في غير الضروريات صنفان اما مجتهد ومقلد ومن
لم يكن من احدهما فعبادته باطلة وان وافق الواقع حكموا بان الجاهل في حكم الشرع ليس
بمعذور الا ما خرج بالدليل كالجهر والاخفات والقصر والاتمام بل لا خلاف في ذلك بينهم الا من بعضهم
كالمقدس فقال الحكم بعدم المعذورية في العالم بالتكليف المتمكن من العلم على الوجه المشروع
وبالمعذورية في غيره اذا طابق عمله الواقع ومن بعض اخر كشارح الوافية والبهبهاني والمحقق
القمي طاب ثراه فصل بين كونه مقصرا فالاول وغير مقصر فالثاني ومن ثالث كالجزايري فذهب
الى المعذورية مطلقا الا ما خرج بالدليل واحتج الاولون بوجوه الاول ان التكاليف باقية بالضرورة
وسبيل العلم اليها منسد ولا دليل على العمل بالظن الا ظن المجتهد لقضاء الاجماع والضرورة
بذلك والمقلد لدلالة لزوم اختلال نظام العالم لو وجب الاجتهاد على الجميع الثاني فان كثيرا
من اجزاء الصلوة مثلا مما وقع الخلاف في وجوبها واستحبابها او الاتيان بها على احد الوجهين
واجب وذلك لا يكون الا بالتقليد الصحيح حتى يقصد المقلد الوجه الراجح عند ذلك الفقيه
الثالث ان العبادة التي يوقعها المكلف جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها والنهي في العبادة
يستلزم الفساد الرابع الاخبار الدالة على الرجوع الى العلماء مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيره

ومثل

ومثل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومثل الاخبار الحاكية ان اصحاب الائمة
اذا كانوا يسألونهم عمن ناخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن زرارة او محمد بن مسلم او يونس بن
عبد الرحمن ولم يجوزوا الرجوع الى غيرهم بل امروهم في تقليد العالم المتابع لهواه فضلا
عن غير العالم وامروا بالرجوع الى العادل واحتج الاخرون اما المقدس فبوجوه ايضا منها
الاصل ومنها العسر والحرج ومنها صعوبة حصول العلم بالمجتهد وشرايطه وعدالته سيما مع
الاشكال في معنى العدالة والكاشف عنها والمثبت لها لا سيما في اول البلوغ والغفلة بل
وكثير من العوام ومنها ان المامور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة من الامام
ومن المجتهد غير داخل في حقيقتها فمتى وجدها المكلف يحصل الامتثال والاصل عدم مدخلية
كونها ماخوذة منهم في صحة العبادات ومنها الاخبار الدالة على مدح الشارع جماعة
للطائفة بالجهر والمآل مع عدم العلم بجنسها او الحكم بصحة حج من مر بالموقف وقوله عم لعمار
حين غلط الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح مع انه ما كان يعرفه وتصحيحه
واستحسانه من شيء فعلها مع عدم العلم واما المفصلون الاخرون فبان ما ذكروه من كفاية
مجرد الموافقة الاتفاقية انما يتم في الجاهل الذي لم يتفطن بوجوب الاجتهاد او التقليد
واما ان كان المكلف عالما بوجوب التحصيل ومتفطنا الى ذلك فلا يتم فيه ذلك بل عبادته باطلة
لعدم تحقق الامتثال العرفي لعدم الجزم بالاطاعة لان الامتثال العرفي لا يحصل الا بقصد
الامتثال وقصد الامتثال بالفعل لا يتم الا بعد ان الفعل هو نفس المامور به والمفروض
انه لا يعلم ذلك ولو بالظن المعتبر فكيف يصح عمله واما الجزايري فبوجوه ايضا منها ان خطاب
الاجتناب ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل مثل وضع عن امتي ما لا يعلمون ومثل
قوله الناس في سعة ما لم يعلموا فانها باطلاقها شاملة للجاهل في العبادات ومنها ان كثيرا
من الجهال والعوام من اهل الصحاري والقرى البعيدة من مجالس العلوم والعبادات تعلموا

بشئ من الطاعات والعبادات من آبائهم او من هو اعلم منهم وتخيلوا ان هذا هو الواجب عليهم
لا غير ولا يثبت عندهم مثلا وجوب شئ حتى يكون الجهل به من جهل الطلب لعدم تكليف
مثل هؤلاء بالوجوب من باب تكليف الغافل فيح فان كان وجوبه هنا ثابتا فهو على الفقهاء لا
على مثل هذا الجاهل ومنها انك لو تتبعت احوال الناس في هذه الاعصار وفي اعصار النبي والائمة
ع لوجدت اشد استيناسهم في شان العوام والعلماء في المعرفة والجهل والعدالة وعدمها والفقيه الذي
نقطع بان صحة عبادة في هذه العصور لو ادخلها بين يدي الائمة ع مثلا لما امضاه عليه كما يعجب به
الا ان في اعادة الغافل ومن هذا الباب صلوة حماد حيث اوقعها بين يديه ع وعاب بقوله لا تحسن
ان تصلي ما اقبح بالرجل الذي اتى عليه ستون سنة او سبعون سنة فما يقيم صلوة واحدة بحدودها
تامة وهذا مشعر بان نقصان صلوة حماد انما كان من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية ومع ذلك
لم يحكم ع ببطلان ما مضى من صلوته ولا وجب عليه الاعادة والقضاء فدل ذلك على ان الجاهل
معذور وانما قبل العذر من مثل حماد مع ملازمته لهم فكيف لا يقبل العذر من عوام الناس
ومنها ان جماعة من الشيوخ والنساء وسكان القرى والصحاري ومن في طبقتهم لو كلفوا باخذ
الاحكام من المجتهد لحصل لهم منه التكليف بما لا يطاق ومع ذلك نسخ ع ما كانوا ياخذون بجهالهم
بما يقولون روي ان مولانا امير المؤمنين ع راي رجلا يصلي مستعجلا فقال له لمن هذه الصلوة
قال صليتها فقال ع احسن هذه الصلوة ثم الاولى فقال يا امير المؤمنين
الاولى هي الاحسن لاني صليتها من خوف الله وهذه من خوفك فتبسم ع ومضى عنه والجمع
عند ذلك ان التحقيق في المقام ان ثبوت التكليف لكل واحد من المكلفين في اعصارنا
فعلى كل احد ولا كلام فيه بل الكلام في ان المكلف اما ان يكون عارفا بوجوب معرفة ذلك بالاجتهاد
او التقليد ام لا يكون عارفا به بل لم يسمع ذلك ولم يخطر بباله اصلا فعلى الاول اما ان يكون عارفا بذلك
اجمالا او تفصيلا اما اجمالا فاحصة ولكن تسامح في تحصيل العلم به تفصيلا فعلى الاول لا اشكال

تتمة
مسائل جاهل
بالفروع

فانه ان اتى بالعبادة المطلوبة على ما هي عليه بالاجتهاد او التقليد تكون صحيحة وان اتى بها كذلك تكون
فاسدة بل يكون اثما فيها ايضا الا انه هنا مع الجهل ثم عليه وعلى الثاني لا اشكال في كونه معاقبا لكونه
مقصرا في تحصيل الاحكام ومعرفتها او لا في بطلان عبادته لعدم علمه بان ما اتى به موافق لامر الشارع
بل يكون في بعض الصور آثما ومتوانيا فيه فلا يكون سعيها لتوقف الصحة على التقرب وقصد الامتثال
في الطاعة بل الجزم بعد عدم التزلزل والشك ولم يحصل شئ منهما فيكون فاسدا قطعا سواء طابق
الواقع ام لا الا المقصود المشهور بل حكى الاجماع عليه السيد المرتضى حيث سأله اخوه الرضي عن مسألة
القصر والاتمام واقره عليه ايضا كما حكى الشهيد في الذكرى في مسئلة اتمام المسافر صلوته في السفر جاهلا
مع الجهل بان فرضه القصر حيث قال وسئل المرتضى رضي الله عنه عن ذلك الرضي ره فقال الاجماع
على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية
المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وهو هنا اخرى لانه تم
في غير الصلوة ايضا بعدم القول بالفصل فالمقدس حكم هنا بالصحة مع المطابقة لما اليه
الاشارة من الاعتبارات العرفية او المقدس دليله من باب الحكاية وهو ضعيف شاذ
على الثالث وهو ان لا يكون عارفا بتوقف صحة العبادات عن فهمها بالاجتهاد او التقليد بل انما
عرفها بتعليم امه او ابيه او معلمه بحيث قطع بان ذلك حكم الله سبحانه ولم يحتمل غيره من لزوم
الاجتهاد او التقليد بحيث لم يختلج بباله ولم يبلغ فطنته وفهمه وقوته فيكون مندرجا في عنوان
الغافل وتكليف الغافل فيحكم العبادات الصادرة عنه لا يخلو اما ان تكون مطابقة للواقع ولو بعد
علمه بالاجتهاد او التقليد بان يراه او راي مجتهده اللازم تقليده عليه او غير مطابق له فعلى الاول
يكون صحيحة بلا اشكال لان المامور به هو نفس العبادة وكونها ماخوذة بالاجتهاد او التقليد
غير داخل في حقيقتها والمفروض انه اوجد العبادة في الخارج فحصل له الامتثال والصحة وليس عليه
اعادة ولا قضاء بل ولا تكليف بالاجتهاد او التقليد لاندراجه في عنوان الغافل بالنسبة اليه

حاجی محمد ابراهیم رحمه الله

تاریخ ارتحال سرکار شریعت مدار رحمة الاسلام والمسلمین طیب الله مضجعه
ونور الله مرقده تقریبا ... ساعت چهار از شب پنجشنبه هشتم شهر
جمادی الاولی شد و تقریبا ... ساعت چهار از شب جمعه در مدفن شریف
ظاهر مستور و باطنا ... رسول ... طاهره الجناب علی ...

وتكليف الغافل ... بل وكذا على الثاني ايضا لكن عليه ان يكون عبادة صحيحة لان المفروض عدم
الواقع بل وكذا لو لم يعلم مطابقته للواقع ايضا لكن لا يكون عاصيا وانما العدم علمه بالواقع وكونه
تكليفا الا اطلاق بالنسبة اليه ومعذور في ذلك بل ليس عليه قضاء لعدم ثبوت العموم او لعدم
الدليل ولعدم صدق الفوت بالنسبة اليه او الشك فيه لا لما قيل من ان الامر يقتضي الاجزاء
وتكليفه في هذا الحين لم يكن الا ذلك لبطلانه وانه فاسد بان الامر لم يتعلق به واقعا وانما كان تكليفه
عنده بانه ظاهري كما هو فلا امتثال ولا اجزاء نعم هذا في حكم بان الجاهل معذور باطل
قطعا لما عرفت من وجوه ومن حكم بانه غير معذور فمع ان اراد به الجاهل مطلقا سواء كان جاهلا
اجمالا او تفصيلا فهو باطل ايضا من مذهب الامامية وذهابا الى القول بجواز التكليف بما لا يطاق
وان اراد به الجاهل تفصيلا لا اجمالا فهو حق كما عرفت وبالجملة فبالالتفات الى ما اشرنا اليه من
التحقيق تقدر على المحاكمة بين الاقوال والتمييز بين الحق والباطل منها ورد المزيف من الادلة
المتقدمة كل هذا الطرق العبادات واما المعاملات فلا خلاف في ان مناط الصحة والفساد
فيها على مطابقة الواقع وعدمها الا ان جواز التصرف فيها لا يتوقف على صحتها الا بعد
الاطلاع عليها بالاجتهاد او التقليد كما هو ظاهر ولكن هذا اخر ما اردنا تحريره من قواعد
الاصول قد فرغت منه بحمد الله سبحانه في سفري

الى الطهران في افضل الشهور شهر مبارك
رمضان في يوم الغدير الذي هو
افضل الايام وهو اليوم
الثالث العشرون
من سنة
الف

٢

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

۳۰